

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

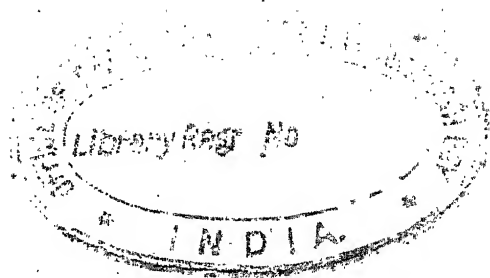
CALL No. 059.095/J.A.

Acc. No. 26285

D.G.A. 79

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./56.— 25-9-58—1,00,000.

D.G.A.

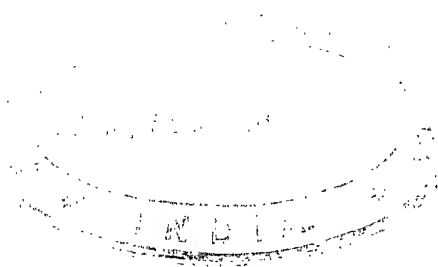


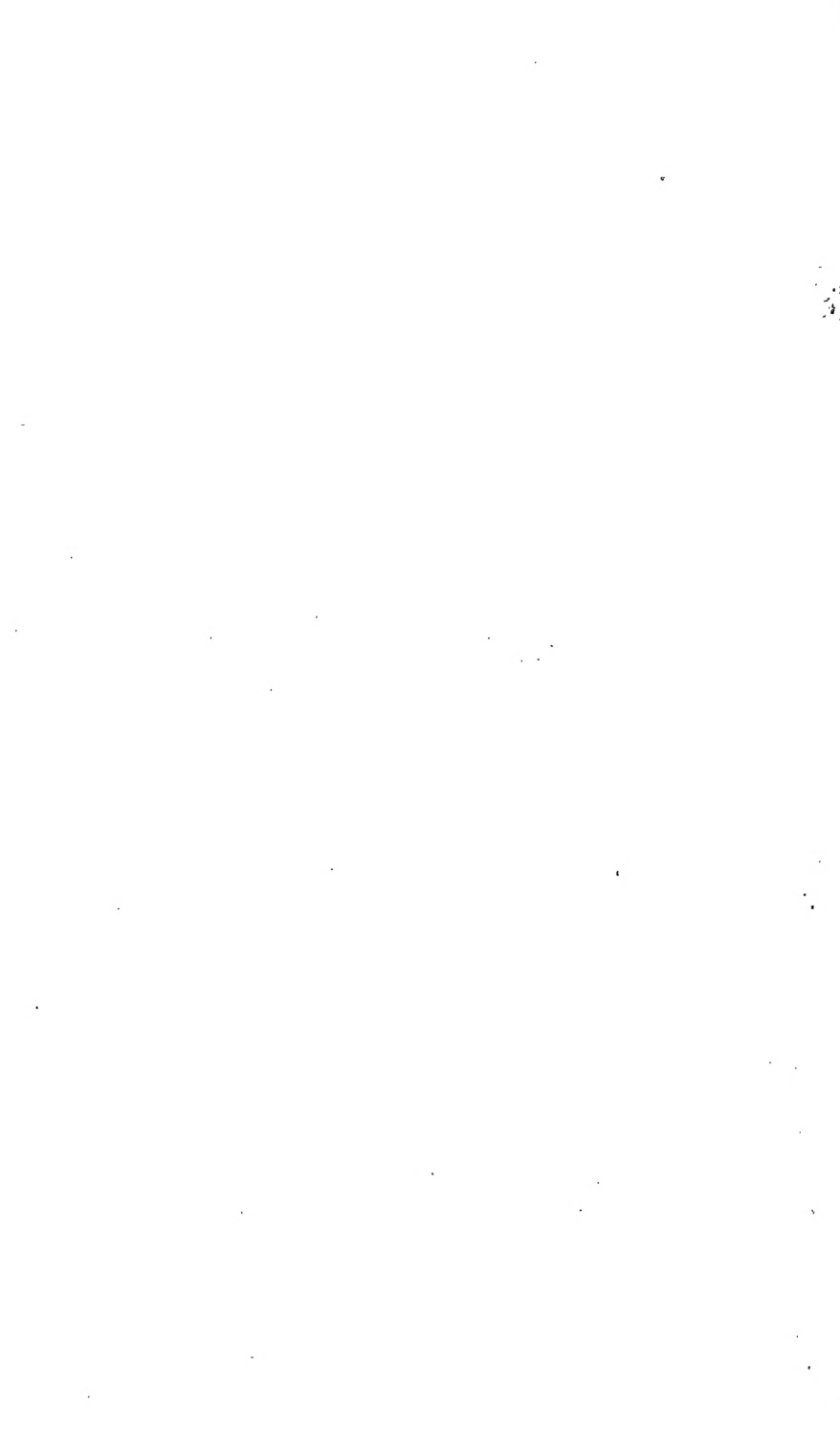
JOURNAL ASIATIQUE



ONZIÈME SÉRIE

TOME X





JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

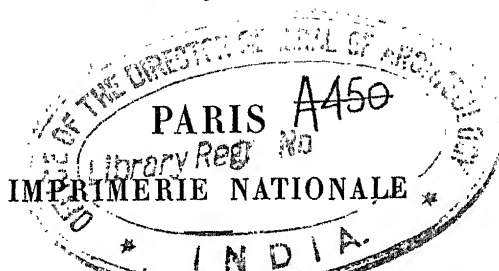
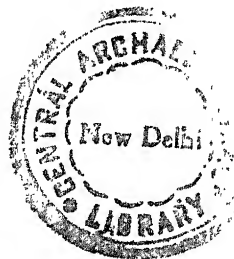
11th Series

TOME X

26285

059.095

J.A.



ERNEST LEROUX, ~~ÉDITEUR~~ RUE BONAPARTE, 28

MDCCCXVII

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No.26252.....

Date.....2.4.57.....

Call No.239.025/3A.....

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME X, XI^e SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
Punica [<i>suite</i>] (M. J.-B. CHABOT).....	5
Inscriptions arabes de Fès [<i>suite</i>] (M. A. BEL).....	81
Observations critiques sur le texte de l'Avesta (M. A. MEILLET).....	183
Inscriptions arabes de Fès [<i>suite</i>] (M. A. BEL).....	215
La vie chrétienne du Bouddha (M. P. ALFARIC).....	269
Un formulaire arabe anonyme du XI ^e siècle (M. Cl. HUART).....	289
Le marquis de Vogüé. Notice sur ses travaux d'épigraphie et d'archéologie orientale (M. J.-B. CHABOT).....	313
Chartes d'immunité dans l'Ancien Empire égyptien [troisième partie] (M. A. MORET).....	359
Notes d'histoire des sciences (M. B. CARRA DE VAUX).....	449

MÉLANGES.

Concordance entre les calendriers orientaux et les occidentaux (M. M. SCHWAB).....	463
--	-----

COMPTES RENDUS.

Juillet-août 1917 : A. RAUX, Fables tirées de l'Anouâri Soubaïli; — B. LAUFER, The Story of the Pinna and the Syrian Lamb; — J. DE

MORGAN, Essai sur les nationalités; — A. BEL, Coup d'œil sur l'Islam en Berbérie; — Éd. MONTET, Études orientales et religieuses (M. Cl. HUART).....	171
Septembre-octobre 1917 : René BASSET, Mélanges africains et orientaux (M. G. FERRAND). — R. Bruce FOOTE, The Foote Collection of Indian prehistoric and protohistoric Antiquities (M. A. FOUCHER).....	347
Novembre-décembre 1917 : L. DE LA VALLÉE-POUSSIN, The Way to Nirvāna. Six lectures on ancient Buddhism as a Discipline of Salvation (M. A. FOUCHER). — V. PIQUET, Le Maroc (géographie, histoire, mise en valeur); — C ^{te} M. DE PÉRIGNY, La ville de Fès, son commerce et son industrie; — C. A. NALLINO, Appunti sulla natura del «califfato» in genere e sul presunto «califfato ottomano» (M. A. BEL). — Mrs. MEER HASSAN ALI, Observations on the Mussulmauns of India; — Fr. CODERA, Estudios críticos de Historia arabe española; — *** Le Problème turc (M. Cl. HUART).....	481

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

Septembre-octobre 1917.....	353
Novembre-décembre 1917.....	505

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Procès-verbal de la séance du 9 novembre 1917.....	511
Annexe au procès-verbal : Note sur la chronologie samaritaine (M. D. SIDERSKY).....	513
Procès-verbal de la séance du 14 décembre 1917.....	531
Annexe au procès-verbal : Une bague indienne en or (M. E. SENART).....	534
Nouvelles acquisitions de la Bibliothèque.....	535

Le gérant :

CL. HUART.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1917.

PUNICA,

PAR J.-B. CHABOT.

(SUITE.)

XIII

NOUVELLE INSCRIPTION PUNIQUE DE SARDAIGNE.

Le professeur Ign. Guidi a eu l'extrême obligeance de m'adresser les documents relatifs à l'inscription punique à laquelle j'ai fait allusion plus haut (§ I), qui lui ont été communiqués récemment; ce sont deux estampages et une copie exécutée d'après le monument. Un examen attentif de ces documents m'a conduit à une lecture qui diffère notablement sur quelques points de celle qui a été proposée.

L'inscription est aujourd'hui au musée de Cagliari. Elle fut découverte fortuitement, en novembre 1912, « nel giardino Birocchi, in località SS. Anunziata ». Le fragment de marbre sur lequel elle est gravée mesure 14 centimètres de hauteur sur 11 de largeur et 7 d'épaisseur⁽¹⁾. Le texte comporte onze lignes de petits caractères puniques, nettement et profondément gravés. La 11^e ligne, gravée tout près d'une légère corniche en saillie, était apparemment la dernière. L'espace vide qui surmonte la

⁽¹⁾ *Notizie degli scavi d'antichità*, t. X, p. 87.

1^{re} ligne indique suffisamment qu'il n'y avait pas d'écriture au-dessus de cette ligne. Le texte est donc complet à gauche, en haut et en bas, mais il est mutilé à droite. Nous essayerons de déterminer dans quelle proportion.

Nous donnons d'abord en caractères phéniciens les parties dont la lecture nous semble hors de doute. Dans la transcription hébraïque nous ajoutons les restitutions qui nous paraissent certaines ou probables.

■ י ח ל כ ז נ ג א ב ד ה ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	1
■ ל א ו פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	2
ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	3
ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	4
א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	5
ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	6
א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	7
א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	8
א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	9
ז ח ט י ק ר ש ת פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	10
.. ל א ו פ צ א ו ז ח ט י ק ר ש ת פ צ	11

[ק] רש בנאם בפסלח כ [ם]	1
[מ] אדרנם ועד צערנ [ם]	2
[עב] מק [ר] א רשם ואדרנבעל	3
בן בעל לשלך וטנאם על ה-	4
[מלכת בן] ושכניהן השפט בן עבד-	5
ב [רמלקרת בן מתן בן ארש ו	6
מל [קרת בן ארש בן כנשי וש-	7
בן עמצא ומנן בן ברע-	8

[שחרת ג]	רמלקרת בן ברמלקרת ועב-	9
[ד ר]	בן עזרבעל בן מגן ורבעהנם	10
[. ובעל ה]	רש עכבר הבנא אש צדן [בָּהֵן]	11

On voit de suite qu'il s'agit d'une dédicace religieuse, probablement d'un sanctuaire. La rédaction du texte est à comparer à celle de deux autres dédicaces trouvées à Carthage et conservées au Musée Lavignerie (*R. É. S.*, 17 et 183).

L. 1. La première lettre visible est un **ד** à peu près certain. Les lettres **רש** sont la fin d'un mot dérivé de **קדש**: soit un nom, comme **מקדש** « sanctuaire »; soit une forme du verbe signifiant « consacrer »; j'incline à y voir un substantif. — **בנאם** peut être ou le verbe personnel avec le suffixe 3^e pers. masc. plur., « les a ou les ont bâtis », ou le participe présent à l'état absolu du pluriel, « bâtisseurs ». Ce dernier sens supposerait que les noms des constructeurs (ou de ceux qui ont fait construire) vont suivre. — **בפסל** ou mieux, au féminin pluriel, **בפסלה**. En araméen le mot **פסל** signifie « pierre de taille »; en hébreu, « sculpture, idole, carrière » (mot masculin). Le sens précis devrait être déterminé par le contexte, qui fait défaut à cause de la lacune initiale de la ligne 2. — L'avant-dernière lettre de la ligne 1 est un **כ**; de la dernière il ne reste qu'une haste verticale; je lis **כם** par comparaison avec les deux dédicaces carthaginoises qui ont l'une et l'autre, vers le début, **כם**.

L. 2. L'expression **אדרנם ועד צערנם** s'est déjà rencontrée dans la dédicace *R. É. S.*, 17, l. 5. Dans cette inscription, elle suit l'énumération des diverses parties du sanctuaire et paraît résumer ou terminer cette énumération : « depuis les plus grands jusqu'aux plus petits » de ces travaux. Mais on pourrait, semble-t-il, l'entendre aussi bien de ceux qui ont pris part à la construction : « depuis les plus nobles jusqu'aux plus humbles parmi eux ». Le mot **אדרנם** était sans doute précédé de la préposition **מן**.

L. 3. Le ו joint à אדנבעל semble indiquer que le mot précédent était un nom propre de personne; c'est pourquoi nous restituons ארש[א], le א étant peu visible. Le groupe des lettres précédentes עבמקרר paraît sûr, sauf la première; il renferme probablement le verbe קרב « offrir », mais il n'est pas facile de se rendre compte du sens précis.

L. 4-5. [המלכת] מנאם על ה[מלכת] « préposés au travail ». Cette formule se lit dans l'inscription *R.É.S.*, 183, l. 5.

L. 5. ושכנית; la forme est nouvelle; on n'avait trouvé jusqu'ici que שכנית, avec ס. Le ו qui précède suppose un autre nom de personne auparavant; d'après cela la lacune initiale de cette ligne comprendrait au moins une quinzaine de lettres.

L. 6. Le premier nom est à compléter en בדמלקרה ou עברמלקרה.

L. 7. כנשי; comp. les noms כנש, כנשא, כנשם. — Le ש qui termine cette ligne pourrait être le début de שפמם; il est vraisemblable, en effet, que les *sufètes* étaient mentionnés. Cependant comme le premier *sufète* est ordinairement nommé sans généalogie, il faudrait supposer ici une dérogation à cet usage, ou admettre une très longue lacune, de 30 à 40 lettres, comprenant les noms des deux *sufètes*, l'indication d'une autre fonction, et le nom d'un premier fonctionnaire.

L. 8. עמצא, forme nouvelle; on a עמץ, *C.I.S.*, I, 1167, et יעמץ, 2675, 2719.

L. 11. Les deux premières lettres visibles paraissent sûres. La copie indique auparavant un א douteux, qui n'est pas marqué sur l'estampage; mais le nom propre ארש peut difficilement trouver place ici. La restitution proposée est basée sur l'inscription *R.É.S.*, 17, l. 9. — הכנא « le constructeur » joue ici le même rôle que המלם dans ladite inscription. Il s'agit du maître maçon ou de l'architecte.

Sur le sens de la locution אש צרן, on a longuement discuté sans arriver jusqu'ici à une solution satisfaisante. La dernière

opinion émise, la plus invraisemblable de toutes celles qui ont été proposées, est de M. Dussaud⁽¹⁾, qui traduit «porte-lanterne». Cette interprétation lui a été suggérée par la représentation d'une lanterne sur deux des stèles où on lit le qualificatif אש צרן; mais il n'y a pas un rapport nécessaire entre l'image et l'épithète.

Le dernier mot de la ligne a été lu כהן par M. Guidi; ce serait le seul exemple où la qualité de «prêtre» fût jointe à l'expression אש צרן. Ce fait, loin d'être favorable à l'interprétation de M. Dussaud, porterait plutôt à croire que l'office ou la situation indiquée par les mots אש צרן n'était pas d'ordre religieux. Le *sacerdos* occupait (après le רב כהנם) le degré le plus élevé dans la hiérarchie religieuse et on comprend difficilement qu'il se soit prévalu d'un titre inférieur.

Mais j'ai des doutes très sérieux sur l'exactitude de la lecture כהן. Il me semble voir sur les estampages les lettres פץ. On pourrait, à la rigueur, décomposer le פ en פץ, mais le פ paraît bien net et ne peut être confondu avec un פ. La lettre ה serait le début d'un nom incomplet, soit d'un nom propre, ce qui supposerait l'expression בעל השר au pluriel, soit d'un nom commun employé comme épithète, ou désignant une fonction dont le titulaire serait nommé ensuite. La difficulté est que l'inscription paraît se terminer ici. Qui sait si dans la partie mutilée, à droite, il n'y avait pas une 12^e ligne incomplète, gravée au besoin sur la moulure même ou au-dessous du cadre?

En tenant compte de ces conjectures, on peut proposer un essai de traduction :

¹ *sanctuarii, construxerunt ea (eos?) lapidibus (?)*

⁽¹⁾ *Bull. archéol. du Comité*, année 1914, p. 236-241.

- 2 a] *majoribus eorum ad minora (-res?) eorum*
 3 *Arišam, et Adoniba'al, et*
 4 *fil. Ba'alšillek. — Et praepositis super hanc*
 5 [*operam filio*] *et Šakonyaton, sufete, filio*
 Abd-
 6 [*..... Bo*] *dmelqart fil. Matan filii Ariš, et*
 7 *melqart fil. Ariš, filii Kanisai(?)*. — *Et su-*
 8 [*setibus(?) fil. Amaša, et Magon fil. Bod'a-*
 9 [*start Ge*] *rmelqart fil. Bodmelqart, et Ab-*
 10 [*d.*] *fil. Azruba'alis, filii Magon. — Et prin-*
 cipe sacerdotum :
 11 *filio Et magistro operae : Akbor architecto,*
 viro sidoniensi, sacerdote (?).

La première ligne demeure entièrement douteuse. Pour la suite il n'est pas possible, à cause des lacunes, d'indiquer toujours le cas auquel doivent être les noms transcrits.

Au point de vue paléographique, l'écriture de cette dédicace ressemble à celle des autres inscriptions trouvées dans les régions grecques⁽¹⁾, plus voisine du type sidonien que du type

(1) Je profite de l'occasion pour signaler une inscription phénicienne récemment découverte, la première, si je ne me trompe, trouvée à Rhodes. Elle vient d'être publiée dans le tome XIV des *Notizie degli scavi d'antichità*, p. 268, par M. Maiuri. Le texte était bilingue. Du grec, dont il ne reste que sept lettres; M. Maiuri a restitué les mots:

[θεοῖς]ς Μυ[λαγλοῖς]
 [χαριστῆ]ριον.

La partie phénicienne a été lue correctement par le professeur Ign. Guidi :

בעלמלך בן מלכיהן
 מקם אלם מתרח עשתרני בן ה

Le texte est complet; mais les deux dernières lettres, à demi emportées par une cassure, sont incertaines.

cyprïote. Elle diffère assez sensiblement des autres inscriptions trouvées en Sardaigne jusqu'ici. Ce n'est pas une raison suffisante pour supposer que le monument ait été apporté de Carthage; mais le fait en lui-même n'aurait rien de surprenant. En examinant la nature de la pierre sur laquelle est gravé ce texte, on arriverait peut-être à préciser son origine.

XIV

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE KSIBA-MRAOU.

Ksiba ou Henchir el-Okseïba, est une localité située à environ 37 kilomètres à l'ouest du Kef, à 35 kilomètres à l'est de Souk-Ahras⁽¹⁾. Les ruines qu'elle renferme n'ont pas encore été explorées méthodiquement. M. St. Gsell a eu l'obligeance de me faire tenir les estampages de cinq inscriptions néopuniques qu'il a rapportés de sa mission en Algérie durant l'hiver 1916-1917. Elles ont été trouvées par M. Vel, qui l'accompagnait en cet endroit.

1. Stèle haute de 0 m. 83, trouvée au sud de la ville, de l'autre côté du ravin. Le texte est gravé assez légèrement dans un rectangle poli mesurant 0 m. 34 de large sur 0 m. 14 de haut. Les mots sont séparés par un petit espace.

xcl ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ
 ꝑꝑ ꝑꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ
 ꝑꝑ ꝑꝑ ꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ ꝑꝑꝑ

⁽¹⁾ Cf. GSELL, *Atlas archéologique*, feuille 19, n° 37.

אבן אש טנא לשבלת אשת גומז-

זעל הוא שנת ארבעים טי-

נא לא גומזעל האש שלא

Lapis qui positus est τῇ Šibolet, uxori Gumzalis. Vixit annos quadraginta. Exiit ei Gumzal, vir eius.

שבלה, *spica*, si le nom est sémitique; peut-être est-il numide, avec une vocalisation autre; il s'est déjà rencontré dans la néopunique 24 (ci-dessus, § III).

גומזעל apparaît pour la première fois.

האש שלא, mot à mot : « l'homme qui (est) à elle »; comparer une locution analogue ci-dessus, § IX, n° 2.

2. Stèle de 0 m. 94 de hauteur, brisée en bas, trouvée au même endroit. Inscription gravée dans un cartouche rectangulaire mesurant 0 m. 19 de haut sur 0 m. 10 de large. Le texte est bien conservé.

אבן אש טענע	אבן אש טענע
לפאליכס הצי-	לפאליכס הצי-
דן שבעלשמע	דן שבעלשמע

*Lapis qui positus est
Felici τῇ Si-
ων τοῦ Ba'alšama.*

Cette courte inscription paraît intéressante à cause du vocable הציין, qui semble être synonyme de l'expression אש צין. Nous y reviendrons au paragraphe suivant.

פאליכס est la transcription littérale (*Feliks*) du nom romain

Felix. On n'en doit pas conclure que l'individu était sûrement d'origine romaine. Ces noms étaient parfois empruntés par les indigènes, phéniciens ou numides, au vocabulaire latin.

3. La surface occupée par l'inscription mesure 0 m. 38 de large sur 0 m. 24 de haut. Les lettres sont bien gravées et en bon état de conservation, sauf à la 5^e ligne qui paraît avoir été la dernière. Le texte comprend en réalité deux parties distinctes. Les trois premières lignes, dont les mots sont régulièrement séparés par un léger espace, se lisent sans grande difficulté de cette manière et forment un sens complet :

אבן אש טענע לסיסאי 1
 בת קוינטא עשוי עזע 2
 שענות שמנח וחמש 3

*Lapis qui erectus est תיִן Sissoi,
 filiae Quinti ASVI. Vixit
 annos octoginta et quinque.*

סיסאי est la transcription lettre pour lettre du nom écrit *Sissoi* dans les inscriptions romaines d'Afrique (*C.I.L.*, VIII, 6136, 10918, 15779, 16271, etc.). Ce nom étant toujours féminin, nous lisons בת au début de la ligne suivante; en réalité, on pourrait hésiter entre בן et בת, la tête de la seconde lettre étant peu distincte sur l'estampage.

עשוי (*ASVI*) doit aussi répondre à un nom romain, probablement terminé en *-ius*, peut-être en *-vius*.

שענות est écrit ainsi distinctement; l'orthographe avec ו se retrouve au numéro 4. — Dans חמש, le ה a une forme un peu spéciale qui revient à la ligne 5 dans חרץ.

de mieux, je proposerais, sous toutes réserves, la coupe suivante :

אן באמקם סת נעספא עצמיע בחרץ . . איינ

ce qui signifierait mot à mot :

Ecce in loco isto ossa ejus in

אמקם, pour המקם. — העצמיע «ossa ejus»; il y a d'autres exemples du suffixe en ץ (cf. קלע *vocem eius*, C.I.S., I, 2005). Si on tient compte de l'espacement, on ne peut lire אעצמיע (pour "העצ"); de sorte que le א semble appartenir au verbe précédent. — חרץ; le sens de «fosse» pourrait se justifier par l'hébreu, mais l'usage biblique désigne par ce mot principalement le fossé d'une ville.

4. Stèle haute de 1 m. 04. La partie qui porte l'inscription est brisée en deux morceaux de 0 m. 18 de hauteur, larges, le premier de 0 m. 17, le second de 0 m. 06. Le texte paraît complet.

אן אש טענע לאנבע	אן אש טענע לאנבע
בן בעליעתן עוא	בן בעליעתן עוא
שנות ואחד	שנות ואחד

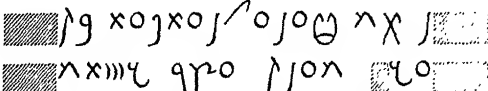
*Lapis qui positus est τφ 'Onaba,
filio Ba'alatonis. Vixit
annos et unum.*

L. 1. אן אש ou אנרע, car la troisième lettre est douteuse. Les deux formes sont également inconnues. Le nom paraît d'origine numide.

L. 2. בעליעתן. Le second ע n'est pas absolument sûr; ce pourrait être un défaut de la pierre, comme au début de la l. 3.

L. 3. שנות; cf. שענות, ci-dessus, n° 3. — Le nombre des dizaines est omis devant ואחר, qui paraît sûr.

5. Pierre mutilée. L'inscription qui s'y trouve gravée mesure 0 m. 29 de long sur 0 m. 055 de large. Les lettres sont tracées entre deux lignes horizontales.



[אב]ן אש טענע לנעמפעם/בת

.... עו[ע] שענת עסר וחמש

*Lapis qui positus est תנן Namphame, filiae
..... Vixit annos quindecim.*

Le nom du père a disparu. Il devait être assez court s'il était entièrement écrit au début de la ligne 2, où l'on aperçoit un reste de la dernière lettre; mais il pouvait commencer à la fin de la première ligne.

6. M. Gsell a vu chez le scheik, dans le dallage de la cour, une petite stèle sur laquelle est figuré un personnage debout tenant une palme et une pomme de pin (ou grappe de raisin?) ainsi qu'un objet en forme de losange (gâteau?). Au-dessous se trouve une inscription néopunique extrêmement fruste, dont on ne distingue plus que les premières lettres . . . אבן.


7. Ksiba Mraou avait déjà fourni une inscription néopunique éditée par Ph. Berger et reproduite au *Rép. d'épigr. sémi.*,

n° 303. L'interprétation du texte, publié sans fac-similé, a donné lieu à diverses conjectures proposées par M. Clermont-Ganneau⁽¹⁾ et par M. Lidzbarski⁽²⁾. Ces conjectures étaient basées sur la lecture de M. Berger. Or, celle-ci n'est pas conforme à l'original. Un excellent estampage montre que le texte doit se lire ainsi :

בִּים נָעַם וּבְעֶרַכּ. פִּינָא אַח נִדְעֶרַם

כַּע. לְבַעַל שַׁעֲמָא אַח קִלָּא

וּבְעֶרַכּא

La division des mots est nettement marquée sur la pierre. Trois lettres sont douteuses : 1° A la ligne 1, après וּבְעֶרַכּ, il y a un petit signe qui ressemble à un ², qui peut, à la rigueur, être un ^o, mais qui est peut-être un signe de ponctuation, détachant la formule initiale de la suite du texte. Quelle que soit la valeur de ce signe, il ne peut être rattaché au mot suivant. — 2° Dans פִּינָא, la troisième lettre est douteuse, le crochet supérieur est à peine marqué, mais l'inclinaison de la haste convient à un נ, et nous avons trouvé ci-dessus le verbe נִדְעֶרַם (§ XI, 38) employé comme ici; il y a donc beaucoup de probabilité pour la lecture פִּינָא. — 3° Le 3° signe de la seconde ligne est mal conservé. C'est peut-être un , comme a lu Ph. Berger; ce sont peut-être aussi deux lettres peu distinctes. Il n'y a rien au début de la ligne, et le nom propre se compose seulement de ces trois (ou quatre?) lettres⁽³⁾.

Le mot נִדְעֶרַם, à la fin de la ligne supérieure, est très clairement écrit; mais les deux dernières lettres sont séparées du נ par un petit défaut de la pierre.

⁽¹⁾ *Rec. d'arch. or.*, t. V, p. 105; *R.É.S.*, 305.

⁽²⁾ *Ephem. für sem. Epigr.*, t. II, p. 68.

⁽³⁾ Cf. כִּמְע sur une estampille néopunique trouvée à Délos (*Journ. as.*, 1887¹, p. 294).

8. Enfin, j'ai trouvé au cabinet du *Corpus* un estampage qui porte cette mention : « Vient de Ksiba Mraou que M. Schmidt (*Ephem. epigr.*, t. V, p. 415) pense être Naraggara. R[ené] C[agnat]⁽¹⁾. » — L'estampage ne reproduit que l'inscription, gravée dans un cartouche rectangulaire mesurant 0 m. 23 de large sur 0 m. 13 de haut. Je la crois inédite. Elle est parfaitement conservée et se lit ainsi :

אבן אש טענע לצערק	אבן אש טענע לצערק
בן שעבא עוא שענאה	בן שעבא עוא שענאה
ארבעם ואחד	ארבעם ואחד

*Lapis qui erectus est τῷ Šadiq,
filio Šabo. Vixit annos
quadraginta et unum.*

XV

QUATRE INSCRIPTIONS INÉDITES DE MAKTAR.

1. A l'appui de la lecture מציין rencontrée ci-dessus (§ XIV, n° 2), je puis encore citer une inscription inédite de Maktar, où je viens de reconnaître le même mot. Elle porte le n° 48

(1) Une copie de cette même inscription porte, de la main de Ph. Berger, les annotations suivantes : « Medjerda. Sidi Youssef. Vallée de Kserba. Commission de Tunisie, 24 déc. 1885, n° 14. » — Sidi Youssef est à 9 kilomètres au S.-S.-E. de Ksiba; cf. GSELL, *Atlas archéologique*, feuille 19, n° 75.

de la série D dans la liste dressée plus haut (cf. § IV). Elle est ainsi libellée :

לֹאדֶן בַּעַל חַמֶּן	סִידוֹן יִסְמָאֵל
כַּע שְׁמַע קִלָּא	יִסְמָאֵל אֶסְכָּר
בִּרְכָא מַעֲרַבָא	יִנְיָא אֶסְכָּר
קֶרְנִלִי הַצֶּדֶן שְׁמַעֲרַבָא	יִנְיָא אֶסְכָּר יִסְמָאֵל

Domino Ba'ali Hammoni;
quia audivit vocem ejus,
benedixit ei : Marcus
Cornelius ὁ σιδων τοῦ Μαρκεῖ⁽¹⁾.

J'ai hésité jusqu'ici à attribuer le sens d'*affranchi* au mot צִדֶּן; la découverte de ce nouveau texte, rapproché de l'usage romain en vertu duquel l'*affranchi* prenait le prénom de son patron, paraît donner une assez grande probabilité à cette interprétation. On peut faire remarquer encore, en faveur de cette conjecture, que les inscriptions phéniciennes et puniques mentionnent un certain nombre de *servi*, mais aucun *libertus* (à moins qu'on n'adopte ce sens pour צִדֶּן). En palmyrénien au contraire, bien que les inscriptions soient beaucoup moins nombreuses qu'en punique, nous avons la mention de trois ou quatre *affranchis*.

Cette interprétation n'empêcherait pas de conserver à צִדֶּן le sens primitif de « sidonien »; l'idée fondamentale serait que par l'affranchissement on devenait « sidonien »; on aurait là une

⁽¹⁾ Dans le *Bull. archéol. du Comité*, année 1891, p. 527, les noms sont transcrits : *Marcu(s) Cornelihus, fils de Marcu(s)*. — C'est cette étrange forme *Cornelihus* qui a attiré mon attention sur ce petit texte. Elle est, comme on voit, le résultat d'une méprise qui rattachait à la forme nominale les deux premières lettres du mot suivant.

conception et un processus analogues à ceux qu'expriment nos mots « franc, franchise ». L'expression *אש צרן* formerait une sorte de locution invariable (même appliquée à une femme)⁽¹⁾, précisément pour distinguer le sens d'*affranchi* de celui d'*originnaire de Sidon*; ce dernier devant s'exprimer par *צדני*, fém. *צדנת*⁽²⁾.

Ce sens une fois admis, on pourrait préciser celui du mot *בר* dans les phrases telles que celles-ci (*C.I.S.*, I, 269)⁽³⁾ :

בעלחנא אש צרן בר אדני בר אשמניתן.

בר ne peut être un nom, mais bien une préposition exprimant la même idée que *ש* dans *שמערכא* de notre inscription. On traduirait assez correctement, semble-t-il : « Ba'alhanno affranchi de son seigneur, de 'Esmouniaton », ou : « par⁽⁴⁾ son seigneur, par 'Esmouniaton ».

Mais on peut opposer à cette manière de voir de sérieuses objections. La première est que plusieurs des personnages qualifiés *אש צרן* sont mentionnés avec une généalogie : ce qui ne va pas avec une origine servile. La seconde, qui m'a été faite par M. Clermont-Ganneau, est que dans notre inscription *שמערכא* n'est pas nécessairement le complément déterminatif de *הצרן*. On conçoit très bien, en effet, un texte rédigé, par exemple, en ces termes : *שמערכא קרגלי הכהן שמערכא*, qu'il fau-

⁽¹⁾ Que certaines locutions de formation masculine aient pu s'appliquer à une femme, nous en trouvons la preuve dans *רבכהנת*, litt. : « la grand'prêtresse » (*R.E.S.*, 540).

⁽²⁾ Cf. *C.I.S.*, I, 115, 116, 308, 119.

⁽³⁾ On trouvera sous ce numéro, et au n° 293, les vingt-cinq exemples alors connus de l'expression *אש צרן*.

⁽⁴⁾ Pour l'étymologie, *בר* ne peut être rattaché ni à *בדרי*, ni à *עבר*, ni surtout à *ביר*. Ce dernier mot, avec le sens de « par », est devenu *בר* dans l'araméen très tardif, mais on s'expliquerait difficilement la chute du *י* en phénicien ou en punique. On pourrait songer à la racine *בדר*, qui marque la séparation, l'éloignement.

draît traduire : *M. Cornelius*, δ *sacerdos*, τοῦ Μαρτί (sous-ent. *filius*, *libertus*, *cliens* ou autre terme analogue). Le mot הצרן peut donc être, comme הכהן dans cet exemple hypothétique, une épithète se rapportant au dédicant, indépendante de sa condition vis-à-vis de l'autre personnage. Néanmoins, comme l'ellipse des mots signifiant *fils*, *esclave*, etc., n'est pas habituelle en phénicien⁽¹⁾, et comme le ש placé devant un mot relie ordinairement ce mot au précédent, on devra admettre, au moins comme possible, l'interprétation qui fait de שמערכא le complément déterminatif de הצרן.

2. Sur une stèle votive de Constantine publiée au *Rép. d'épigr. sémit.*, n° 1535, la dédicace est faite par un certain Ba'alhanno qualifié הפתר « *le Ph-t-r* ». Ce mot, dont la signification nous est inconnue, n'est pas d'origine sémitique, mais numide⁽²⁾; c'est du moins ce que semble indiquer la vocalisation qui lui est donnée dans trois inscriptions de Maktar, encore inédites, où il est écrit פיתרע *fitra*. Je publie ici le texte de ces stèles, découvertes en 1887; elles constituent les n°s 1-3 de la série B (ci-dessus, § IV).

La première se lit ainsi :

אסאן / ספן	שמערכא
אפן	א בן פרנטא
אפן	אפיתרע ועוא
אסן	שענה מספר שעה

⁽¹⁾ Cf. *C.I.S.*, I, 315-317, 379.

⁽²⁾ On serait naturellement tenté de le rapprocher du n. pr. פתרא trouvé à Carthage (*C.I.S.*, I, 220), qui peut, en effet, être de même origine; et aussi du mot nabatéen, titre ou surnom, פתורא (II, 201), avec lequel il n'aurait aucun rapport.

possible cependant que ce mot qualifie le même *Fronto* dans les trois textes.

4. La troisième inscription se termine de nouveau par une formule jusqu'ici inconnue.

1920A 190 XJΘ	טנא עבן לגעי בן
0912X XΘ19	פרנטא אפיתרע
X2X1X X9X X20X	ועוא למדא השתכיא

Erectus est lapis Gaio, filio

Frontonis τοῦ fitra.

Et vixit

Toutes les lettres sont sûres, à l'exception du 7 de la l. 3, qui pourrait se lire 7. — Le groupe למדא השתכיא, qui suit le mot עוא «vixit», ne peut fournir un nom de nombre quelconque en sémitique. Serait-ce l'expression d'un nombre en dialecte numide? Je ne le crois pas. Il y a probablement là deux mots, dont le second commence par l'article ה.

XVI

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE GUELAA BOU SBA.

1. *Guelaa bou Sba* est une petite localité située à 10 kilom. au N.-N.-E. de Guelma⁽¹⁾. Le *C.I.L.* donne quelques inscriptions latines recueillies en cet endroit. Parmi ces inscriptions figure, au n° 17467, un texte bilingue, néopunique et latin. La

⁽¹⁾ *Ain Kila du Seba'a* sur la carte de Kippert jointe au *C. I. L.* — Gsell, *Atlas archéol.*, feuille 9, n° 91.

reproduction de la partie sémitique publiée dans le *Corpus* est tout à fait insuffisante pour en permettre le déchiffrement. Il en est de même de celles qu'avaient publiées, en 1885, dans le *Bulletin de l'Académie d'Hippone*; M. Papier⁽¹⁾, puis le capitaine Melix⁽²⁾; cette dernière avait été reproduite dans l'*Ephe-meris epigraphica latina* (t. VII, n° 432).

L'éditeur du *Corpus* latin soumit le texte punique à B. Stade et à Dillmann; le premier n'y vit rien et le second crut reconnaître quelques mots : *erexit* (l. 2 in.), *Rufus ben Metat* (l. 5), et la formule *vixit annis quinquaginta* (l. 7). Ce dernier point seul est exact, comme on le verra par la suite⁽³⁾.

La pierre fut découverte à la fin de 1884, par des ouvriers occupés à défoncer une vigne dans la propriété de M. Boivin, notaire à Guelma. Elle est de forme oblongue et mesure 0 m. 89 de hauteur, 0 m. 28 de largeur et 0 m. 26 d'épaisseur. Elle est maintenant encastree dans le mur d'une maison, près de l'endroit où elle fut découverte. C'est là que M. St. Gsell a eu l'obligeance d'en prendre pour moi un excellent estampage, sur lequel est calquée la reproduction donnée ici. Si, grâce à lui, la lecture du texte est devenue facile, il n'en va pas de même de l'interprétation.

De la partie latine, il n'y a rien à dire. Les lettres disposées aux quatre coins du texte et celles qui terminent l'inscription répondent à des formules bien connues : *O(ssa) T(ibi) B(ene) Q(uiescant) — H(oc) L(oco) S(epultus) E(st)*.

Schmidt lit la l. 2 : *Num(idae) honor(ato) « i. e. honore vel honoribus in isto Numidarum pago functo »*.

(1) *Sur dix-huit nouvelles inscriptions*, Bulletin n° 21 (1885), p. 107.

(2) *Sur deux inscriptions latino-puniques provenant l'une de Guelma-bou-Sba et l'autre de Khemissa* (ibid., p. 230-240).

(3) M. Clermont-Ganneau m'a dit qu'il s'était jadis occupé de ce texte dans ses cours du Collège de France et qu'il y avait reconnu entre autres choses la lecture עטרות ל à la l. 6.

Abordons l'inscription néopunique.

Les cinq premières lignes du texte néopunique, écrites entre des traits horizontaux légèrement tracés, et le premier mot de la ligne 6, sont en caractères plus grands et plus réguliers que le reste de l'inscription. Dans la suite, les lettres sont plus compactes, et les lignes ne sont pas séparées par des traits horizontaux. L'écriture cependant paraît bien être de la même main que la première partie. La disposition générale du texte et les blancs qui subsistent paraissent indiquer que le graveur a évité de couper les mots à la fin des lignes.

Je n'ai pas réussi, jusqu'à présent, à tirer des quatre premières lignes un sens suivi. Je me bornerai donc, pour cette partie, à quelques remarques sur la lecture matérielle.

L. 1. La tête de la première lettre est emportée; l'inclinaison de la haste est identique à celle de la 4^e lettre de la seconde ligne, qui est un כ. Il est presque sans exemple⁽¹⁾ qu'on ait deux א de suite dans le même mot, de sorte qu'on est porté à constituer le premier mot avec les lettres סבקי. — Vient ensuite אלך ou אלו. La 3^e lettre ressemble par le sommet à un כ; mais la base n'étant pas nettement courbée à gauche, on pourrait la prendre pour un ו. — אלו serait-il l'équivalent de אלא, pron. dém. plur. dont on a un exemple⁽²⁾? Vient ensuite un signe étranger à l'alphabet : signe d'abréviation ou de ponctuation. — Il semble qu'on doive lire le dernier mot קרא (verbe signifiant « lire ») plutôt que קנא.

L. 2. Il n'y a aucune incertitude sur la valeur des lettres. Il faut couper : תפעס אש על המנצכת סת; le ת peut être l'indice de l'accusatif (pour את). Le sens est clair : « la tablette qui est sur cette stèle-ci ».

L. 3. Les trois dernières lettres, נחר ou נחב, paraissent

(1) On connaît המאאא (C.I.S., I, 151) et נאא (néop. 6).

(2) Dans la bilingue de Chemtou (néop. 125). Pour l'échange de ces lettres, cf. שענא = שפנא.

former un mot dont la signification nous est inconnue; peut-être faut-il séparer également מִכֵּן; mais je ne vois rien qui indique comment diviser en deux mots le groupe des sept lettres précédentes.

L. 4. La 1^{re} lettre est presque certainement un י. Si on lit ועל « et sur », on conçoit difficilement le rôle de cette préposition dans la phrase. Remarquer que le ל paraît suivi d'un petit trait marquant peut-être une abréviation; toutefois, il se peut que ce soit un accident de la pierre⁽¹⁾. Les lettres n'étant séparées par aucun espace, nous coupons ainsi la suite, par conjecture : כָּל כַּהֵם מַעֲצָא לֹא קָמָה; la lecture matérielle paraît certaine; mais le sens nous échappe.

L. 5. Ici commence la partie qui répond à l'inscription latine. On s'attend naturellement à trouver d'abord le nom de *Rufus* écrit רופא, comme dans les inscriptions de Maktar, et M. Dillmann n'a pas hésité à l'y reconnaître. Il n'y a rien cependant qui ressemble à ce nom. On lit : תסדר *tsdr*, qui est évidemment un nom numide. Le ד est endommagé, mais sa lecture ne peut faire de doute, car le nom +ⲓⲭ+ se retrouve dans une inscription libyque (Reboud 61 = Faidherbe 75). On peut se demander si *rufus* ne serait pas la traduction, au moins approximative, du mot numide *tsdt*, dont la vocalisation nous est inconnue.

Vient ensuite le nom du père : מתעט; la première voyelle nous est indiquée par le latin; *Metat* s'est également rencontré dans une inscription libyque⁽²⁾ : ++ⲓ (Reboud 339).

Le punique ajoute le nom du grand-père : נומעל, qui apparaît pour la première fois dans l'onomastique; puis (l. 6) un qualificatif précédé de l'article : הנגרי. On est tenté de voir dans גרי un ethnique qui répondrait à *Numida*. Il serait intéressant

(1) Si c'est une lettre, ce ne pourrait être qu'un י.

(2) Si toutefois le texte est bien, comme il semble, complet; car la pierre est brisée à une faible distance de la dernière lettre.

d'apprendre ainsi quel nom ces gens se donnaient à eux-mêmes. Mais si la chose est possible, elle est loin d'être certaine. J'ai montré par des exemples que le γ final, dans les textes puniques qui transcrivent des mots libyques, n'est pas toujours l'indice d'un ethnique⁽¹⁾ : נגרי peut donc être un nom de fonction aussi bien qu'un nom de peuple ou de tribu⁽²⁾. On le trouve dans une inscription libyque (Reboud 314) écrit $\Xi\text{O}\Gamma\text{I}$.

Suivent deux formules laudatives, résumées par le mot latin *honoratus* : דל שם העצמת דל עמרת.

Le sens de דל « possesseur » a été établi par Clermont-Ganneau⁽³⁾ contre l'opinion du *Corpus* (I, 165, tarif de Marseille), qui admet celui, tout opposé, de « *expers*, pauvre ». — עמרת peut être au sing. ou au pluriel. On trouve ce mot employé au sing., en phénicien, pour désigner la couronne honorifique décernée à un citoyen (*R.É.S.*, 1215). Le sens littéral de « possesseur (= honoré) d'une couronne » ne paraît pas convenir ici; mais le mot עמרת a pris facilement le sens métaphorique et abstrait de « dignité, gloire, honneur ».

דל שם העצמת est à rapprocher de דל שם נעם dans la néop. 61 déjà citée. עמרת peut, comme עמרת, être au sing. ou au plur.; la racine עצם a le sens primordial de « force, puissance, solidité »; notre locution signifierait donc mot à mot « possesseur d'un nom de puissance », c'est-à-dire : jouissant d'une grande réputation. Le sens de עצמת dans l'inscription d'Ešmunazar (l. 19) confirme cette interprétation. On pourrait même se demander maintenant s'il ne faudrait pas, en ce passage, lire למר העצמת, au lieu de למרת עצמת, le sens restant le même (litt. : *ad mensuram*). Mais la leçon כמרת (165¹⁷) n'est pas

⁽¹⁾ *Les inscriptions puniques de Dougga*, p. 10 (extrait des *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1916).

⁽²⁾ Lidzbarski (*Handbuch*, s. v.) conjecturait qu'on avait peut-être ici le mot ארג « tisserand ».

⁽³⁾ *Rec. d'arch. or.*, t. III, p. 8, 24; à propos de la néopunique 61, cf. ci-dessus, § XII, n° 29.

favorable à cette hypothèse; et, de plus, on n'a pas encore, je crois, d'exemple certain, en phénicien, de la formation d'un nom avec la préformante ה, formation fréquente en hébreu.

L'âge du défunt est conforme dans les deux textes. Il est suivi dans le néopunique de trois mots qui ne semblent répondre ni à «fecerunt filii», ni à «ossa tibi bene quiescant», ni à «hoc loco situs est», de la partie latine.

Ces trois mots constituent une formule nouvelle dans l'épigraphie punique. On lit : סכער דרא לאלם. — Le mot סכער est un substantif dérivé de סכר (équivalent de l'hébreu זכר «se souvenir»). Le sens est «memoria»⁽¹⁾. — Il est plus difficile de fixer la signification de דרא⁽²⁾, mot dans lequel א paraît être le suffixe de la 3^e pers. «Le souvenir de son . . .». — לאלם ne peut signifier ici «aux dieux»; c'est plutôt, je crois, une orthographe décadente pour לעלם, *in aeternum*.

Une formule analogue se retrouve dans l'inscription que nous donnons à la suite de celle-ci.

D'après ce qui vient d'être dit, le texte néopunique doit se transcrire ainsi :

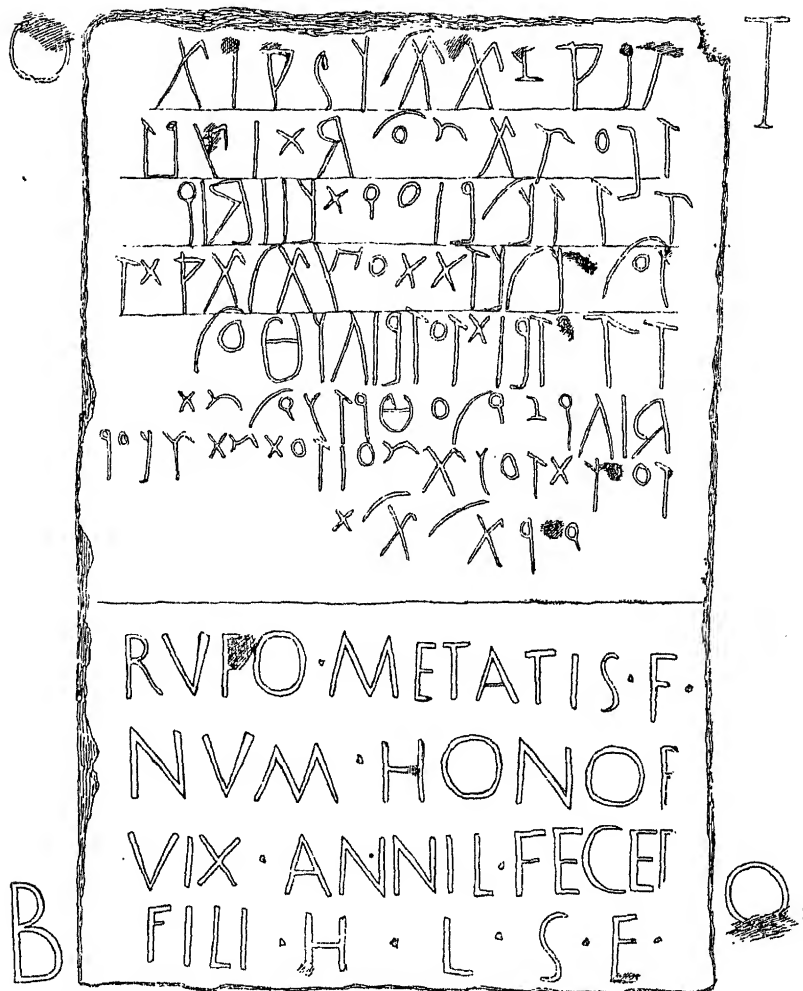
סכקיא אלףקרא	1
הפעס אש על המנצבת	2
סה תכלבנערמכן נחר	3
ועל-כלכתם מעצא לא קמת	4
חסרה בן מתעת בן גוטעל	5
הנגרי דל עטרת ורל שם	6
תעצמת עוא שענת עמשם סכער	7
ד[ע]רא לאלם	8

⁽¹⁾ Déjà rencontré C.I.S., I, 7 : לסכר ושם נעם.

⁽²⁾ Le mot est peut-être écrit דערא; la pierre présente une petite cavité arrondie, qui répond assez bien à la dimension d'un ע. Cette lettre faisant ici fonction de voyelle, l'étymologie reste la même.

Traduction partielle :

- 5 *Tisdat, filius Metatis, filii Gautal,*
 6 *o ngry, gaudens honore et gaudens fama*
 7 *potentiae. Vixit annos quinquaginta. Memoria*
 8 *.....ejus in aeternum.*

Inscription bilingue de *Guelaa bou Sba*, d'après un estampage de M. St. Gsell.

Les lettres םל.ל du dernier mot sont sûres. Entre les deux ל, il y a une, ou peut-être deux lettres confuses; les apparences sont en faveur de la leçon םל[א]ל; mais, ici encore, on ne peut rien affirmer à cause du mauvais état de la pierre ou des défauts de l'estampage. La partie certaine du texte est à traduire :

Erexxerunt ei fili.
Vixit annos sexaginta et
quinque. memoria
. . . . eius in aeternum.

XVII

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DU BRITISH MUSEUM.

En 1864, M. A. Levy a publié⁽¹⁾ huit inscriptions néopuniques du British Museum, que Schröder a cataloguées sous les n^{os} 110-117. Ses lectures, données en transcription et sans fac-similé, n'ont pas encore été soumises, que je sache, à une revision, cependant bien utile. On en jugera par les remarques que nous consignons ici, d'après les estampages de ces inscriptions.

1. (*Néop. 110.*) — Grande stèle, mesurant 1 m. 27 de haut sur 0 m. 37 de large; ornée de reliefs. Au-dessus de l'inscription, personnage debout sous une arcade. Dans le registre supérieur, autre personnage tenant des grenades et des raisins; aux quatre angles de ce registre, des oiseaux, et, tout au sommet, la figure du soleil⁽²⁾. Inscription en une seule

⁽¹⁾ *Phönizische Studien*, Heft III (§ VIII, *Unedirte neuphönizische Inschriften aus Nordafrika*), p. 64-67.

⁽²⁾ C'est la stèle dont il est question dans les *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1868, p. 6.

ligne, entre deux filets légèrement tracés. — British Museum, n° 104.

[נדר] אש נעדער שמה קלא בערכא

Il n'y a jamais eu autre chose de gravé que ces mots.

Au début, on voit un signe que Levy prend pour le נ, et il lit 9011; c'est possible, mais ce signe est séparé du suivant par un espace assez grand; la lecture 991 paraît plus sûre. — אש נעדער (*sic*) et non pas נדער, comme a lu Levy. Forme étrange, comme d'ailleurs toute cette formule incomplète.

2. (*Néop. 111.*) — Fragment de stèle. Inscription gravée dans un cartouche rectangulaire de 0 m. 13 sur 0 m. 09. — British Museum, n° 114).

לאדן לבעל נדער אש נ-	אין 9011
עדרא בעלאנב בע-	אין 9011
ח שפט חנבעל בן עב-	אין 9011
דמלקרה בען בען ברכא ש-	אין 9011
מא קל	אין 9011

Domino Ba'ali votum quod vo-
vit Balonag, filia

Safotis (uxor?) Hanniba'alis filii 'Ab-
dmelqart; quia sane benedixit ei,
audivit vocem (eius).

Cette lecture diffère totalement de celle de Levy. Elle me paraît certaine, sauf pour les lettres נ et ח, qui ne diffèrent pas sensiblement l'une de l'autre et prêtent à confusion.

בעלאננ s'est déjà rencontré dans les néop. 36 et 38 (cf. ci-dessus, § XII, n° 3, 5), qui sont malheureusement en mauvais état; ce qui ne permet pas de dire s'il s'agit de la même femme.

A la l. 3, il faut sous-entendre un mot entre שפט et חנבעל; je préfère אשה «épouse de», à בן «fils de». Il est singulier que les deux autres inscriptions où se trouve le nom de בעלאננ paraissent renfermer également une construction elliptique.

3. (*Néop. 112.*) — Stèle à fronton triangulaire, brisée en bas; hauteur, 0 m. 73; largeur, 0 m. 40. Dans le fronton, une rosace. Au-dessous, le croissant tourné en haut, posé sur un triangle et surmonté du disque non adhérent; plus bas, symbole de Tanit. L'inscription est dans un cadre carré de 0 m. 13 de côté, placé entre deux caducées dont la base se termine en pointe de flèche. — British Museum, n° 106.

לארן לבעל נדר אש נדר	לארן לבעל נדר אש נדר
נעי יאלי ארש	נעי יאלי ארש
בן אדנבעל בן אדרבעל	בן אדנבעל בן אדרבעל
כה שמע קלא ברכא	כה שמע קלא ברכא

Ex-voto de *Gaius Julius Ariš*, fils de *Adoniba'al*, fils de *Aderba'al*.

La lecture est sûre. Remarquer l'orthographe יאלי, *Julius* (et non יולי comme à l'ordinaire).

4. (*Néop. 113 = néop. 41.*) — British Museum, n° 109. L'identité de cette inscription avec la 6^e tunisienne de la *Toison d'or*, soupçonnée par Levy, est absolument certaine.

Il est vraisemblable que sept de nos inscriptions (néop. 110-116) proviennent de la collection Bourgade.

5. (Néop. 114.) — Fragment de stèle mesurant 0 m. 27 sur 0 m. 20. Inscription dans un cartouche rectangulaire, haut de 0 m. 17, large de 0 m. 11, placé entre deux caducées. — British Museum, n° 103.

ויו / נס	נדר לבעל	<i>Vovit Ba'ali</i>
א-ץ-ץ-ץ-ו-י	מסקי קרָה	<i>Messucius Carti-</i>
2 / צ-ץ-ץ-2	לי בסח-י	<i>lius Cestius;</i>
א א א	א שמע	<i>audivit</i>
ץ / א	קלא	<i>vocem eius,</i>
י-א	ברכא	<i>benedixit ei.</i>

מסקי transcrit assez bien le nom romain *Messucius* (*C.I.L.*, VIII, 6632).

קרתי; la 3^e lettre est un peu endommagée; si on pouvait y voir un נ, on lirait קרנלי, excellente transcription de *Cornelius*; mais les apparences sont en faveur de la lecture ת, qui paraît à peu près certaine: il faut donc lire *Cartilius* (*ibid.*, 2476, 2477).

כסחיא, *Cestius*. Cette orthographe, avec א final, est étrange à côté des deux autres noms terminés en י. — J'ai vainement tenté de retrouver, dans un petit espace fruste qui suit le י, les éléments d'un כ, ce qui aurait permis de lire כא « parce que ».

6. (Néop. 115.) — Fragment de stèle. La pierre est mutilée à l'angle supérieur et sur tout le côté gauche. — British Museum, n° 111.

On lit très distinctement :

██████	י	י	י	י	י	ל	א	ר	ן	ל	ב	ע	ל
██████	י	י	י	י	י	ל	א	ר	ן	ל	ב	ע	ל
██████	י	י	י	י	י	ל	א	ר	ן	ל	ב	ע	ל

מתנהיבעל. Il n'y a aucun doute sur la lecture. La forme est nouvelle, je crois; cf. מתנהיבעל, également féminin, *C.I.S.*, I, 661, 1362, 2376.

7. (*Néop.* 116.) — Fragment de stèle. Inscription dans un cartouche rectangulaire mesurant 0 m. 10 de haut sur 0 m. 08 de large. — British Museum, n° 112.

Correctement lue par Levy :

י	י	י	י	י	י	ש	ע	ו	ר
י	י	י	י	י	י	ב	ע	ל	ב
י	י	י	י	י	י	י	ל	ג	ם

Un dessin de cette inscription, donné par M. Nonce Rocca à M. de Sainte-Marie, en 1874, porte cette note : « Inscription d'origine inconnue, d'après un fac-similé de M. Bourgade. »

8. (*Néop.* 117.) — Inscription gravée sur un cippe funéraire mutilé. Elle ne porte pas de numéro au British Museum, mais la notation : 69-4-2-38.

י	י	י	י	י	י	ט	נ	א	ב	ן	ז	ל
י	י	י	י	י	י	ט	ט	י	ע	ב		
י	י	י	י	י	י	ט	נ	א	ב	ן	ז	ל
XXX												

Les deux noms sont romains, et le nombre des années qu'a vécu la défunte est marqué en chiffres romains.

טמיע transcrit exactement *Titia* (cf. *Tetia*, *C.I.L.*, VIII, 3926).

כלני, *Clonius* (*C.I.L.*, VIII, 5085); je n'ai trouvé, dans les inscriptions romaines d'Afrique, que ce nom qui répondît bien à la transcription punique.

A ces huit textes signalés par Levy nous ajouterons les suivants, qui sont, croyons-nous, encore inédits.

9. Fragment de stèle; inscription complète, gravée dans un cartouche large de 0 m. 175, mutilé à la partie inférieure. — British Museum, n° 121.

לארן לבעלחמן נדר שיפך	אך אסג/ן/אן/אן/אן/אן
בה הזעבש	שמע
קלא כרכא	אך אסג/ן/אן/אן/אן/אן

Ex-voto de *Šifak*, fille de *Tizabes*.

שיפך et תועבש sont des noms nouveaux, vraisemblablement d'origine numide. La lecture du premier est sûre; dans le second, la deuxième lettre est douteuse; elle a la forme d'une H. Le mot שמע est rejeté au bout de la ligne à cause d'un défaut dans la pierre.

10. Fragment de stèle; hauteur, 0 m. 26; largeur, 0 m. 34. Au-dessus de l'inscription, symbole de Tanit. L'inscription est dans un cadre rectangulaire à queues d'aronde, large de 0 m. 19, haut de 0 m. 10. — British Museum, n° 102.

אֲבִי	אֲבִי	לֹאדֹן בְּ[ע]
אֲבִי	אֲבִי	מִעֲחֵלָא בֶן הַבֵּרֶךְ
אֲבִי	אֲבִי	חִי[ז] עַ כְּשֵׁמָא קְלָא
אֲבִי	אֲבִי	בְּרָכָא

L'écriture est tracée négligemment; בשל pour בעל. — Dans le nom du père, les lettres הבכתי paraissent sûres; puis vient un cercle ouvert par en bas, qui peut être un י ou un ע, et qui appartient à ce nom; un peu plus loin se trouve un ע certain; comme il n'est guère possible d'avoir deux ע de suite, la première lettre doit être prise pour le י. — Le dernier mot (l. 4) est écrit sur la marge de la tablette. — Les deux noms sont nouveaux et de forme singulière.

11. Fragment d'une stèle brisée en haut, en bas et à gauche. Hauteur, 0 m. 22; largeur, 0 m. 17. A droite de l'inscription, une branche terminée par trois feuilles. Il y avait sans doute un symbole semblable à gauche, mais il a été emporté par la cassure. — British Museum, sans numéro; coté : 58-6-8-4.

Les deux premières lignes sont en caractères sensiblement plus grands que ceux des lignes suivantes. La formule a dû être écrite avant les noms.

████████	אֲבִי	לֹאדֹן לְ[בֵעַל]
████████	אֲבִי	נִרְאֵשׁ [נִרְרָ]
████████	אֲבִי	עֲבַדְמִלְקָר [ח בֶּן]
████████	אֲבִי	מִתֵּן כַּח שׁ[מַע אַת]
████████	אֲבִי	קְלָא בְּרָ[כָא]

Ex-voto de *Abdmelqart*, fils de *Matan*.

12. Fragment de stèle. Inscription dans un cartouche rectangulaire de 0 m. 12 sur 0 m. 08: — British Museum, n° 115.

Texte très mal conservé. Il comprenait trois lignes d'écriture et une quatrième composée de deux lettres seulement. On ne reconnaît avec certitude que des lettres isolées, qui ne forment aucun mot ou nom complet.

XVIII

STÈLES PUNIQUES DE CONSTANTINE.

Le nombre des stèles puniques découvertes à Constantine dépasse deux cents; mais toutes ne portent pas des inscriptions. Quelques-unes sont simplement ornées d'emblèmes; d'autres sont mutilées et ont perdu la partie sur laquelle pouvait être gravé le texte punique ou néopunique.

La première inscription punique sortie des ruines de la ville fut trouvée en 1844. Quelques stèles anépigraphes y furent recueillies par Delamare à la même époque⁽¹⁾. Vers 1856⁽²⁾, on trouva quelques stèles dans la propriété de M. Bruyas, négociant; cette propriété, où l'on en découvrit d'autres en 1863⁽³⁾, était située au S.-S.-O. du Coudiat-Ati, à 50 mètres de la pyramide Damrémont. Les monuments qui en proviennent furent donnés au musée de la ville. En 1858 et 1859⁽⁴⁾, M. Vi-

⁽¹⁾ *Archéologie*, pl. 129, n° 6-12 (trouvées à 1,500 mètres au sud de la ville, et place du Palais).

⁽²⁾ C'est par erreur que l'on donne la date de 1864 dans le *Musée de Constantine*, par DOUBLET et GAUCKLER, p. 25.

⁽³⁾ Cf. *Ann. de la Soc. archéol. de Constantine*, année 1864, p. 37.

⁽⁴⁾ Dans le *Musée de Constantine*, loc. cit., on dit par erreur «en 1866»; cf. *Ann. de Constantine*, 1859, p. 214.

crey, architecte, mit au jour trente-deux stèles⁽¹⁾ dans le nouveau cimetière chrétien, qui se trouve à 500 mètres à l'O.-S.-O. du Coudiat-Ati. Elles furent également déposées au musée. Entre 1860 et 1875, quelques inscriptions ont été trouvées dans la partie méridionale de la ville. En 1875, environ cent trente stèles furent découvertes sur la colline d'el-Hofra (sur la rive gauche du Rumel, contre la route française de Sétif, à 800 mètres au S.-S.-O. de la pointe de Sidi Rached), dans une vigne contiguë à la propriété Rousselot. Toutes ces stèles ont été recueillies par Lazare Costa⁽²⁾. Après la mort de cet amateur, sa collection d'inscriptions a été acquise par le Louvre; mais quelques monuments en avaient été distraits. Postérieurement à cette découverte, des stèles en petit nombre ont été trouvées dans la propriété Rousselot.

D'après les données fournies par Costa, plusieurs des stèles mises au jour sur la colline d'el-Hofra étaient *in situ*. Comme celles qui proviennent des autres endroits (propriété Bruyas, cimetière chrétien) sont semblables pour l'aspect extérieur et pour la teneur des textes, et comme ces lieux sont à une petite distance d'el-Hofra, je suis porté à croire que toutes les stèles viennent d'un même lieu de culte situé sur cette colline.

Nous nous proposons de dresser le catalogue des stèles puniques trouvées à Constantine; nous y insérerons le texte des

(1) Voir la note de Vicret, *Ann. de la Soc. arch. de Constantine*, 1860-1861, p. 90.

(2) Par une singulière inadvertance, Ph. Berger écrit (*Les inscriptions de Constantine au Louvre*) que ces ex-voto proviennent «de fouilles faites, principalement à Coudiat-Ati, de 1878 à 1880, par M. Costa». Or, Costa ne fit pas de fouilles, il est mort en 1877, et les inscriptions viennent d'el-Hofra. — Un peu plus loin, M. Berger ajoute que le Louvre a acquis «une vingtaine d'autres (stèles) provenant du moulin Carbonel et données par le docteur Reboud». C'est une nouvelle erreur. Les stèles que possédait le docteur Reboud sont celles qu'il a publiées en fac-similé et qui provenaient de la collection Costa, comme il le dit expressément (cf. *Rec. des not. et mém. de la Soc. arch. de Constantine*, t. XVIII [1877], p. 434 et suiv.).

inscriptions inédites, et, s'il y a lieu, des rectifications aux textes déjà édités. Pour les inscriptions correctement publiées, nous nous bornerons à renvoyer aux ouvrages qui les renferment.

Il est presque impossible de dresser notre catalogue en suivant l'ordre chronologique des découvertes, les renseignements n'étant pas suffisamment précis à cet égard. Nous donnerons donc d'abord la liste des stèles conservées au Musée de Constantine; puis celles de la collection Costa; enfin, nous signalerons diverses stèles qui n'ont pas fait partie de ces deux collections ou qui en ont été distraites.

I. *Stèles du musée de Constantine.*

D'après Hinglais, en son vivant conservateur du musée, en 1904 celui-ci renfermait « 72 stèles néopuniques dont plusieurs sont anépigraphes »⁽¹⁾. Dans ce nombre figurent quelques stèles qui proviennent des environs (notamment de Tiddi et de Sigus). Je n'ai pas réussi à dresser une liste complète de ces 72 monuments; mais je crois avoir retrouvé au moins toutes les stèles à inscriptions.

1. (= *Néop. 96.*)⁽²⁾ — Fragment. Reste de formules connues.

2. — Anépigraphes.

⁽¹⁾ *Rec. de la Soc. de Constantine*, t. XXXVIII [1904], p. 383. — On est surpris de lire dans le *Musée de Constantine* (Paris, 1893), p. 11, que le musée possède « une trentaine de stèles ». Mais cet ouvrage est fort sujet à caution et renferme de nombreuses inexactitudes. Dans le cas présent, il emprunte le renseignement au catalogue d'Arguel publié en 1876.

⁽²⁾ Nous supprimons habituellement la bibliographie des *néopuniques* lorsque nous n'avons rien à ajouter à celle qui a été donnée par P. SCHÖNER, *Die phön. Sprache*, p. 63-72.

8. — Inédite. Texte grossièrement gravé et en partie effacé; le nom du dédicant paraît être מתנבעל.

9, 10. — Anépigraphes.

11. — Stèle mutilée par en haut. Voir ci-dessus, n° 4.

12. (*Néop.* 88.) — L'inscription consiste en quatre lettres ainsi groupées :

λ λ ο ο

Probablement deux groupes d'abréviations.

13, 14. — Stèles anépigraphes.

15. (*Néop.* 87.) — Sur la découverte de cette inscription, cf. *Revue africaine*, t. IV, p. 236; Lidzbarski, *Handbuch*, p. 433, et pl. XV, n° 4.

L'inscription est punique; la signature du graveur est en néopunique.

447 7 404 7 404 7 404
 404 7 404 7 404 7 404 7 404
 4 4 7 4 7 4 7 4 7 4 7 4
 4 7 4 7 4 7 4 7 4 7 4 7






יבנשלם est sûr. — De même בערש (pour ברעשתרת ou ברעשמן?). — הרף « le médecin » (et non רב). — Il n'y a pas d'espace pour ajouter un ו après לבעל, à la fin de la ligne 2. — Le dernier mot paraît écrit חדא ou חבא, peut-être à corriger en חנא?

16. — Inscription de trois lignes, inédite. Les signes sont nettement gravés; mais on ne reconnaît avec certitude que quelques lettres isolées.

17. (*Néop.* 100.) — Les lettres sont mal formées; Judas a corrigé, dans sa planche, la forme de plusieurs d'entre elles. Il semble que le graveur copiait un modèle qu'il ne comprenait pas. La lecture la plus probable paraît être :

נדר אש נדר הנבעל בן
בעלברך לאדן לבעל ש[ב]ע
קלא ברבא

18. (*Néop.* 99.) — En haut, restes d'une ligne, omis dans la reproduction. Nous lisons :

9 ^a 	ש[נ]דר
ח/ס 9	בעלש-
190 א	מע בן
2/ס 	[ב]עלי-
ס 199	הן בן ע-
ס 99 א 	[ב]רכשע
ס 99 א 	לאדן בעל
ס 99 א 	שמע קל-
א 99 א	א ברבא

עברכשע, peut-être une faute pour עברכש?

Le ש du début, qui n'est pas absolument certain, mais très probable, suppose une première ligne entièrement disparue, et formée des quatre lettres : א נדר א.

19. — Stèle anépigraphe.

20. (*Néop.* 97.) — Le fac-similé est défectueux pour la première ligne qui est à lire :

נאן אן אן אן אן אן

שצף (et non pas שא), nom connu, *C.I.S.*, I, 194, 1467, etc.

21. (*Néop.* 98.) — A la fin de la ligne 1, on peut couper נדר אוע ou נדרא וע. La fin du nom propre comprenait les trois lettres confuses du début de la ligne 2.

22. (*Néop.* 103.) — Le début n'est pas exactement reproduit. Avant געי בן געי, il y a six signes, qui paraissent être le mot נדר suivi de trois autres lettres indistinctes.

23. — Stèle mutilée par en bas. Il ne reste qu'une partie de la première ligne de l'inscription :

... על א...

24-26. — Stèles anépigraphes.

27. — Stèle anépigraphe. Reproduite par Judas, *Ann. de Constantine*, 1862, pl. XIII, n° 6.

28. (*Néop.* 95.) — A la fin de la ligne 1, on ne peut pas lire חטלכח; mais peut-être חטן ברך. — A la ligne 2, il y a au début, assez clairement, בן ברעשת (et non pas סן). Le reste est conforme au fac-similé.

29. (*Néop.* 91.) — Ligne 2 : מתנבעל בן ארש.
ארש et non pas ארם ou ארם.

33. (*Néop. 93.*) — Je crois lire ce qui suit :

לארן לבעל חמן	לארן לבעל חמן
נדר מתנבעל בן חמלכ-	נדר מתנבעל בן חמלכ-
ת שמע קלא ברכא	ת שמע קלא ברכא

Dédicant : *Matanba'al, fils de Hamilcat.*

34. (*Néop. 94.*) — Reproduite dans le *Musée de Constantine*, pl. III, n° 2. Inscription très mal écrite. La plupart des lettres sont déformées; les noms propres ne peuvent être lus avec assurance.

לערן לבעלחמן נרע[ר]
 אש נערר . עק. מל.
 שמה קלא ברכא

35. — Stèle anépigraphe.

36. — Inédite. *Néopunique*. Caractères petits et assez mal conservés. Lecture très probable :

נדר אש נדר בעלשמע [לבע]	נדר אש נדר בעלשמע [לבע]
ברכא ש[מא ק] לא	ברכא ש[מא ק] לא

Dédicant : *Ba'alsama'*, sans généalogie.

37. — Stèle anépigraphe. Reproduite par Judas, *Ann. de la Soc. de Constantine*, 1862, pl. XII, n° 3.

38. — Stèle anépigraphe. Reproduite dans le *Musée de Constantine*, pl. III, n° 3.

39. (*Néop.* 89.) — Un seul mot écrit en grandes lettres. La reproduction de Judas est exacte sauf pour la dernière lettre qui est semblable à la seconde et même un peu plus grande : למתשנים ou לאתשניא.

40. — Stèle anépigraphe. Reproduite dans le *Musée de Constantine*, pl. III, n° 4.

41. (*Néop.* 108.) — Judas, *Ann. de Constantine*, 1862, pl. XIII, n° 4. Reproduction exacte.

42. — Stèle anépigraphe.

43. (*Néop.* 101.) — Les caractères sont bien conservés, mais mal gravés. Je crois lire sur l'estampage :

נדר א[ש] נ[דר] בר[מ] לקר[ת] בן ... ז[שמ]ע
קלא ברבא

44. (*Néop.* 107.) — Reproduite dans le *Musée de Constantine*, pl. III, n° 5. On y donne la lecture : שפט בן ברך, Šofet, fils de Barak. Mais le nom du père paraît être מנן.

45. (*Néop.* 109.) — Judas, *Ann. de Constantine*, pl. XIII, n° 5. Inscription de trois lignes; écriture très négligée. On ne lit que la ligne 3 : שמע את קלא.

46. (*Néop.* 102.) — La reproduction de Judas est exacte. Le nom propre de la ligne 2 est bien אדנבל (sans ע).

47. — Stèle anépigraphe. Reproduite dans le *Musée de Constantine*, pl. III, n° 6.

[48]⁽¹⁾. — Stèle trouvée en 1863, donnée au musée par M. Servan. Inscription de deux lignes formées d'un mélange de lettres puniques et néopuniques; à lire :

נדר אש נדר עבדשהר אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן
הרפא בן יאדר (ב) אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן אִן

Dédicant : 'Abdsāher, le médecin (?), fils de Iodir, fils de 'Ob...
רפא, lecture douteuse; il y a plutôt רפץ sur la pierre. —
אבנא, ארעא ou אבנא; la seconde lettre est douteuse.

[49]. — Grande stèle, large; figure géométrique de Tanit; caducée formé de trois cercles; à droite, une palme. Inscription presque entièrement effacée. Elle se composait de deux courtes lignes. Je crois reconnaître les vestiges du nom בעל[פ]לם.

[50-53]. — Stèles anépigraphes.

[54]. — Stèle grossièrement taillée; dans le fronton, au-dessus du croissant renversé, un א; dans le cartouche réservé à l'inscription, deux signes confus qui paraissent être ין.

[55]. (*Néop. 90.*) — Stèle provenant de la propriété Bruyas. Hauteur, 0 m. 54; largeur, 0 m. 20. La reproduction donnée par Judas est inexacte. Les lettres sont très légèrement gravées. Je crois discerner ce qui suit :

עחחס.

טעלאה

(1) Les numéros 1-47 étaient marqués sur les stèles très visiblement. Les numéros 48-61 ne sont pas apparents sur les photographies que nous avons entre les mains; nous les suppléons par conjecture (sauf le numéro 56 indiqué sur l'estampage).

La lettre que nous prenons pour un π pourrait être décomposée en γ ($\gamma\lambda$).

Cette stèle n'a pas été estampée par Letaille; peut-être n'est-elle plus au musée.

56. — Stèle trouvée en 1865, au Coudiat-Ati, par M. Charaille, et donnée par lui au musée (cf. *Rec. de Constantine*, t. X [1866], p. 76).

[57]. — Stèle estampée au musée par M. H. de Villefosse, en 1873, et par Letaille, en 1888. Inédite.

נר	אש נדר יתנבעל בן
עברבשר למדער שניענ	סוועאק . . קס חן . ס .
לבעלחמן ברכא ושמע קל-	נס / קנאן ונאך צאסא
	א

L. 2. Le mot qui suit 'Abdkašer est douteux; la deuxième lettre peut être π , γ ou γ ; la troisième, γ ou γ . Ce mot est isolé entre deux espaces. — Dans le dernier mot, le γ , et surtout le γ , ne sont pas certains.

[58]. — Partie inférieure d'une stèle, trouvée par Costa, en 1874. Estampée au musée par J. Letaille, en 1888. Une première ligne a disparu.

נר	
א	ברעשתרת בן
א	מליכותן מלך א-
א	מר בשמע קלא ברכא

... a voué Bodaštart, fils de Melekyaton, roi de 'Omar. . .

Cette inscription est intéressante parce qu'elle appuie la lecture מלך אמר, qui se rencontre dans une inscription de Carthage (*C.I.S.*, I, 307) et que les éditeurs avaient hésité à accepter. Le personnage qualifié de « roi » sur cette autre stèle s'appelle aussi *Bodaštar*; ce n'est peut-être qu'une simple coïncidence.

[59]. — Fronton d'une stèle, orné d'un caducée. Au-dessous, on aperçoit les restes de la première ligne d'une inscription néopunique emportée par la cassure. Sur le côté droit de la pierre, inscription libyque formée de quatre lettres :

□	M
=	L
—	Z
⊙	B

V. Reboud, *Rec. d'inscr. libyco-berbères*, n° 289. — Estampée au musée par Cherbonneau, en juin 1877.

[60]. — Stèle provenant de Guelma (= *Néop.* 105; cf. ci-dessus, § II).

[61]. — Stèle Costa 107 (cf. *R.É.S.*, 685, et J.-B. CHABOT, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1916, p. 242).

II. Collection Costa.

La collection Costa est composée des stèles découvertes sur le coteau d'el-Hofra. Un certain nombre des inscriptions ont été publiées : 1° par V. Reboud, *Quelques mots sur les stèles néopuniques découvertes par L. Costa* (*Rec. de Constantine*, t. XVIII [1877], p. 434 et suiv.); reproduction de 35 stèles; l'inter-

prétation des inscriptions a été donnée par Ab. Cohen (*ibid.*, t. XIX, p. 252 et suiv.); — 2° dans le *C.I.S.*, t. I, p. 365; — 3° par Ph. Berger, *Les inscriptions de Constantine au Musée du Louvre* (*Actes du XI^e Congrès des Orientalistes*, Paris, 1897, IV^e sect., p. 273-294). Toutes les inscriptions déjà publiées ont été insérées dans le *Rép. d'épigr. sémit.*, auquel nous renvoyons pour simplifier la bibliographie⁽¹⁾.

Costa 1 (= Costa 44)⁽²⁾.

⁽¹⁾ Dans ces ouvrages, les inscriptions sont citées sous des numéros qui ne concordent pas toujours. Cette anomalie provient de la cause suivante : Costa avait adressé successivement à la Commission du *Corpus* des estampages portant le numéro qu'il avait lui-même inscrit sur chaque stèle. Ces numéros représentent à peu près l'ordre dans lequel les stèles sont venues en sa possession, c'est-à-dire l'ordre même de leur découverte. Cette série de chiffres est la seule qu'il y ait quelque intérêt à conserver et à préciser. Une autre collection d'estampages fut prise à Constantine par M. H. de Villefosse. Transmise à Paris, elle fut classée et numérotée au hasard. Par la suite, M. Ph. Berger a cité tantôt l'une, tantôt l'autre série d'estampages, sans se préoccuper de la diversité des numéros. Les citations sont à corriger d'après le tableau suivant :

1° *C.I.S.*, p. 365 (cité par LIDZBARSKI, *Handb.*, sous la rubrique *Costa. a*) :

Costa 12, lire 17; Costa 13, lire 18; Costa 70, lire 74; Costa 84, lire 8; Costa 106, lire 100.

2° V. REBOUD, *Quelques stèles*, etc. (cité par LIDZBARSKI, *Handb.*, sous la rubrique *Costa* avec le numéro de *Reboud*) :

REBOUD.	COSTA.	REBOUD.	COSTA.	REBOUD.	COSTA.	REBOUD.	COSTA.	REBOUD.	COSTA.
1	= 79	8	= 99	15	= 113	22	= 10	29	= 30
2	81	9	101	16	114	23	130	30	60
3	91	10	104	17	5	24	25	31	59
4	93	11	107	18	3	25	54	32	7
5	94	12	132	19	2	26	70	33	36
6	96	13	133	20	13	27	71	34	76
7	98	14	112	21	19	28	28	35	53 bis

3° Ph. BERGER, *Les stèles de Constantine au Louvre* :

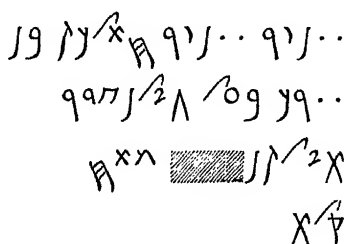
Costa 23, lire 22 bis; Costa 24, lire 25; Costa 33, lire 32; Costa 105, lire 103; Villefosse 69, lire Costa 74. — Les autres citations sont exactes.

⁽²⁾ L'estampage qui porte le numéro 1 dans la série envoyée par Costa est le même que celui de la stèle marquée 44.

Costa 2 (Louvre, P. 219; A. O. 5189) = Reboud 19; R.É.S., 1551.

Costa 3 (Louvre, P. 200; A. O. 5196) = Reboud 18; R.É.S., 1550.

Costa 4 (Louvre, P. 249; A. O. 5241). *Néopunique*. — Inscription mal conservée. Les mots sont séparés. On reconnaît, semble-t-il, les lettres suivantes :



חמלכת paraît écrit חמלפת; cf. C.I.S., I, 3139. — Le nom du père pourrait être ברך ou רבר. — בעל « citoyen » (?). A cause de l'espace on ne doit pas lire ברכבעל. — Dans גילגור le ל et le ג sont liés de telle sorte qu'on ne peut savoir s'il faut lire לנ ou גל. Nom de lieu (?).

Costa 5 (Louvre, P. 293; A. O. 5275) = Reboud 17; R.É.S., 1549.

Costa 6 (destination inconnue) = R.É.S., 331; cf. ci-dessus § VIII, n° 2.

Costa 7 (Louvre, P. 271; A. O. 5259) = Reboud 32; R.É.S., 1565.

Costa 8 (Louvre, P. 241; A. O. 5234) = R.É.S., 334.

Costa 9 (Louvre, P. 270; A. O. 5258). — Anépigraphie.

Costa 10 (Louvre, P. 207; A. O. 5201) = Reboud 22; R.É.S., 1553.

Costa 11 (Louvre, P. 280; A. O. 5264). *Néopunique*. — Inédite.

לארן לבעל חמן
 נדר אש נדר חמלך בן
 חנא בן בעלחנ-
 א כשמא קלא
 וברכא

Dédicant : *Himilco, fils de Hanno, fils de Ba'alhanno.*

Costa 12 (Louvre, P. 300; A. O. 5281). — Cf. ci-dessus, § VIII, n° 3.

Costa 13 (Louvre, P. 298; A. O. 5279) = Reboud 20; R.É.S., 1552.

Costa 14 (Louvre, P. 243; A. O. 5225). — Inédite.

שעברמלקרה
 הנסך בן
 אדנבעל

Dédicant : *'Abdmelgart, le fondeur, fils d'Adoniba'al.*

Costa 15 (Louvre, P. 258; A. O. 5306). — Inédite.

לארן לבעל חמן נדר אש
 נדר אדנבעל בן ישדא כשמ-
 א קלא ברכא

Dédicant : *Adoniba'al, fils de Iašdo.*

Costa 16 (Louvre, P. 195; A. O. 5191) = R.É.S., 328.

Costa 17 (Louvre, P. 266; A. O. 5308) = R. É. S., 333.

Costa 18 (Louvre, P. 265; A. O. 5307) = R. É. S., 337.

Costa 19 (Louvre, P. 272; A. O. 5309) = Reboud 21; R. É. S., 1564.

Costa 20 (Louvre, P. 254; A. O. 5246). *Néopunique*.

לאדן לבעלחמן נדר אש נדר עורבעל
בן ל. . שמע קלא ברכא

Dédicant : *Azrubā'al, fils de L. . .*

Le nom du père semble être écrit לצב.

Costa 21 (Louvre, P. 275; A. O. 5261).

לאדן לבעלחמן נדר א[ש]
נדר מלכאדם ב. . אמ



Costa 22 (Louvre, P. 217; A. O. 5211).

לעדן לבעלחמם נדר אש
נדר בדמלקרת בן אד-
נבעל רב הספרם שמ-
ח קלא ברכא

Dédicant : *Bodmelqart, fils de Adonibā'al, chef des scribes.*

L. 1. חמן pour חמם.

Costa 23 (Louvre, P. 276; A. O. 5311) = R. É. S., 330.

Costa 24 (Louvre, P. 285; A. O. 5268). — Inédite.

לאדן לבעלחמן מתנ-
ח אש נדר פרי בן
נבל כא שמע קלא
ברכא

Dédicant : *Padai*, fils de *Nabal* (?).

פרי, lecture très douteuse. — נדרל ou נבל.

Costa 25 (Louvre, P. 204; A. O. 5200) = Reboud 24;
R.É.S., 1554.

Costa 26 (Louvre, P. 286; A. O. 5310). *Néopunique*.

לעדן לבעל ולחינה
פנא בעל נדר אש
נדר מתן
שמה לקא ברכא

Dédicant : *Matan*.

חינה, même orthographe dans la stèle Costa 63.

Costa 26 bis⁽¹⁾ (Louvre, P. 288; A. O. 5270). — Fragment; partie inférieure de la stèle.

████████████████████

בן יאדר בן פרי-

ס

(1) Costa a mis le numéro 26 sur deux stèles différentes.

יארר : ce nom, assez fréquent à Constantine, est écrit ici très distinctement.

Costa 27 (destination inconnue). *Néopunique*.

לאן לבעלחמן

נדר אש נדר ברמלקרת

בן נמל כשמע קלא

ברכא

Dédicant : *Bodmelqart, fils de Namel*.

L. 1. לאן, pour לארן.

Costa 28 (Louvre, P. 192; A. O. 1024) = Reboud 28; R.É.S., 1558.

Costa 29 (Louvre, P. 205; A. O. 5186).

לארן לבעלחמ-

ן אש נדר מהרב-

על בן עלשלם כמ-

ע קלא ברכא

Dédicant : *Maherba'al, fils de Alisalam*.

עלשלם, la vocalisation est douteuse, mais la lecture paraît certaine; on lirait difficilement עלשהם, d'autant plus que עלשה, עלשתי sont des noms féminins; peut-être à restituer עלשלם[ב]? — כ[ש]מע restituer כמע.

Costa 30 (Louvre, P. 238; A. O. 5226) = Reboud 29; R.É.S., 1559.

Costa 31 (Louvre, P. 201; A. O. 5197) = R.É.S., 327. Il faut lire הקרש au lieu de הקרש, et שמא au lieu de שמע.

Costa 32 (Louvre, P. 287; A. O. 5269) = R.É.S., 329.

Costa 33 (Louvre, P. 255; A. O. 5247). *Néopunique*. — Il ne reste que les deux derniers mots : שַׁעֲמַע קְלָא.

Costa 34 (Louvre, P. 239; A. O. 5232). *Néopunique*.

לֹאדֶן לְבַעַל חֲמֵן אֶלֶן חֲמֶלֶךְ

בֶּן חֲמִלְכַת שִׁמְעַת קְלָא

בִּרְכָא

Dédicant : *Himilco, fils de Hamilcat*.

אלן; cf. R.É.S., 327, 328.

Costa 35 (Louvre, P. 269; A. O. 5257). *Néopunique*.

בֶּרִיכְבָּעַל בֶּן אֲרִישׁ *Berikba'al, fils de Aris,*

ה le

Le qualificatif annoncé par l'article ה se compose de cinq ou six lettres indistinctes, sauf l'avant-dernière qui est un נ.

Costa 36 (Louvre, P. 233; A. O. 5227) = Reboud 33; R.É.S., 1562.

Costa 37 (Louvre, P. 290; A. O. 5272). *Néopunique*. — Inscription en six lignes. Écriture très petite, légèrement gravée. Les mots sont séparés. Malgré ce secours, je n'ai pu lire avec assurance qu'un petit nombre de mots, entre autres : נַעַם, à la ligne 3; בִּרְכָא שִׁמְעַת קְלָא et בְּדִלְקָרַת à la ligne 4.

Costa 38 (Louvre, P. 216; A. O. 5210). *Néopunique*.

לאדן לבעלחמן ול[חנה פען]
 בעל אש נדר עזרבעל בן גרעשתרת
 שמע קלא ברכא אקטן

Dédicant : 'Azruba'al, fils de Geraštoret.

Costa 39 (Louvre, P. 261; A. O. 5252). *Néopunique*.

נדר בעלשלך בן עזרבעל
 נשא יכר. . כשמע
 [קלא ברכ]א

Dédicant : Ba'alšillek, fils de 'Azruba'al.

Costa 40 (Louvre, P. 209; A. O. 5203).

לאדן לבעלחמן אש נ[דר] ~~נדר~~
 נניבעתם כשבע קלא ברכא

L. 2. La huitième lettre est probablement מ, peut-être נ ou כ. — כשבע, sic pour כשמע.

Costa 41 (Louvre, P. 304; A. O. 5284). — Restes de quatre lignes d'écriture mal conservée, dont on ne peut tirer aucun sens.

Costa 42 (Louvre, P. 274; A. O. 5260). — Anépigraphie.

Costa 43 (Louvre, P. 230; A. O. 5221). — Anépigraphie.

Costa 44 (Louvre, P. 202; A. O. 5198). — Anépigraphie (= Costa 1).

Costa 45 (Louvre, P. 2; A. O. 5075). — Anépigraphie.

Costa 46 (destination inconnue). — Anépigraphie.

Costa 47 (Louvre, P. 214; A. O. 5208). — Anépigraphie.

Costa 48 (Louvre, P. 236; A. O. 5230). — Anépigraphie.

Costa 49 (Louvre, P. 299; A. O. 5280). — Anépigraphie.

Costa 50 (Louvre, P. 281; A. O. 5265). Inédite. — Stèle mutilée à droite.

לאדן לבעל

נדר . . אדר

מלך אדם

קלא

Costa 51 (Louvre, P. 229; A. O. 5224).

לאדן לבעלחמן נדר אש נדר

חמלך בן מרש כשמא קלא ברכא

Dédicant : *Himilco, fils de Mariš.*

Costa 52 (destination inconnue). — Stèle mutilée en haut et en bas. L'inscription consiste en une seule ligne de caractères, hauts de 0 m. 045. On lit :

אֲחִי־יָדָאֵל

Costa 53 (Louvre, P. 242; A. O. 5235). — Stèle mutilée à droite :

[לאדן ל]בעלחמן

[נדר אש] נדר חנא

שמע את

אתחבר

Costa 53 bis (Louvre, P. 330; A. O. 5295) = Reboud 35.
Inscription grecque : *ορσα ευχαστ.*

Costa 54 (Louvre, P. 215; A. O. 5209) = Reboud 25;
R.É.S., 1555.

Costa 55 (Louvre, P. 225; A. O. 5217). — Anépigraphie.

Costa 56 (Louvre, P. 199; A. O. 5195). — Cf. ci-dessus, § XII, sous le n° 37.

Costa 57 (destination inconnue). — Estampage.

נדער אש נדר אר-

שם בן מִסְתַּק...

לבעלחמן

Costa 58 (Louvre, P. 232; A. O. 5223).

לערן לבעל[ח]מן אש

נדר עבדמלקרת בר ארש

Dédicant : 'Abdmelqart, fils de Aris.

Costa 59 (Louvre, P. 228; A. O. 5223) = Reboud 31; R.É.S., 1561.

Costa 60 (Louvre, P. 223; A. O. 5220) = Reboud 30; R.É.S., 1560.

Costa 61 (Louvre, P. 273; A. O. 5305). — Anépigraphie.

Costa 62 (Louvre, P. 278; A. O. 5263). — Stèle mutilée à gauche :

לערן לבעל חמ[ן]

מתנת אש [נדר]

נעמפעם [בת א-]

רש בא שם[ע קלא]

Dédicante : Nampamê, [fille d'A]ris.

רש[א] ou רש[מ]. En réalité, la seconde lettre a l'aspect d'un ב plutôt que d'un ר.

Costa 63 (Louvre, P. 221; A. O. 5213).

לארן לבעלחמ-
ן ולחינה
פענא בעל מחנה
אש נדר חמלק טח-



Dédicant : *Himilco*, le . . . (?).

Costa 63 *bis* (Louvre, P. 235; A. O. 5229). — Texte mutilé à droite :

[לארן לבעלחמן ול] חנה פן בעל
[מחנ]ת אש נדר חנבעל בן אפן
שמע קלא ברכא

Dédicant : *Hanniba'al*, fils de *Ipšan*.

אפן, nom numide; se trouve dans la 2° bilingue de Dougga (1. 2), transcription : $\text{!} \gg \text{X}$.

Costa 64 (Louvre, P. 211; A. O. 5205). — Il ne reste que la dernière ligne de l'inscription : ברכא שמע קלא.

Costa 65 (Louvre, P. 291; A. O. 5273).

לרן [לבעלחמן]
נדר אש נדר
חנבעל בן חמלכת
כשמע קלא ברכא

Dédicant : *Hanniba'al*, fils de *Hamilcat*.

Costa 66 (Louvre, P. 240; A. O. 5233). — Inscription de trois lignes dans un petit cartouche. L'écriture, en majeure

partie néopunique, est presque indéchiffrable dans les deux premières lignes; la 3^e est formée du mot לבעל.

Costa 67 (Louvre, P. 5304). — Petite inscription en deux lignes, comprenant chacune 7 ou 8 caractères gravés confusément.

Costa 68 (Louvre, P. 198; A. O. 5194). — Fragment. Restent les premières lettres : ~~ל~~לארן לבעל.

Costa 69 (Louvre, P. 268; A. O. 5256). — Fragment d'une stèle qui a peut-être été martelée pour recevoir une nouvelle inscription. Le texte se compose de deux lignes maintenant incomplètes.

Costa 70⁽¹⁾ (Louvre, P. 283; A. O. 5266) = Reboud 26; R.É.S., 1556.

Costa 71 (Louvre, P. 224; A. O. 5216) = Reboud 27; R.É.S., 1557.

Costa 72 (Louvre, P. 237; A. O. 5231). Inédite.

לארן לבעלחמן ולתנת פן
בעל אש נדר מגן הספר בן
עבדאשמן בן גרמלקרת כש-
מע קלא ברכא

Dédicant : *Magon, le scribe, fils de 'Abdesmoun, fils de Ger-melqart.*

Costa 73 (Louvre, P. 277; A. O. 5262).

לארן לבעלחמן ול-
רבת חנת פ[נ]א בעל
אש נדר ל.גב [שמע]
קלא ברכא

(1) La pierre semble porter un n° 74 corrigé en 70.

Costa 74 (Louvre, P. 267, A. O. 5255) = R.É.S., 336.

Costa 75 (Louvre, P. 257; A. O. 5249) = R.É.S., 340.

Costa 76 (Louvre, P. 196; A. O. 5192) = Reboud 34;
R.É.S., 1563.

Costa 77 (Louvre, P. 260; A. O. 5251).

נדר אש נדר מה-

נבעל בן אפן

לאדן לבעלאמן (sic)

Dédicant : *Matanba'al, fils d'Ipan.*

Costa 78 (Louvre, P. 295; A. O. 5276).

אש נדר ענור שמע ק-

לא ברבא

Dédicant : 'Onazir. — Ce nom revient plus loin, Costa 83.

Costa 79 (Louvre, P. 194; A. O. 1026) = Reboud 1. —
Anépigraphie.

Costa 80 (Louvre, P. 262; A. O. 5253). — Anépigraphie.

Costa 81 (Louvre, P. 188; A. O. 1020) = Reboud 2;
R.É.S., 1535.

Costa 82 (Louvre, P. 218; A. O. 5212). *Néopunique.*

לאדן לבעלאמן ולתנ[ת]

פען בעל אש נדר ארבעל בן

עבדמלקרת בן עקפתן

כשמע קלא ברבא

Dédicant : *Aderba'al, fils de 'Abdmelqart, fils de 'Aqfatan.*

אדרבעל; l'écriture des premières lettres est surchargée; il semble qu'on ait gravé d'abord אור ou ארנ.

Costa 83 (Louvre, P. 297; A. O. 5278).

לאבן לבעלחמן ולר-
בת חנת פן בעל מתנת
אש נדר ענור בן בדעשתרה
בן מרו ברכא שמע קאל

Dédicant : 'Onazir, fils de Bodašart, fils de Marau.
מרו, nom numide, = $\text{O}\overline{\text{K}}$, lat. *Marau*.

Costa 84 (Louvre, A. O. 5301). — Fragment portant une inscription complète en huit signes, mal imités de l'écriture néopunique, ou libyque (?). Falsification.

Costa 85 (Louvre, P. 231; A. O. 5222).

לעדן לבעלעמן נדר אש נ-
דר עבדמלקרת בן ארש
שמא קל ברכא

Dédicant : 'Abdmelqart, fils d'Ariš.

Costa 86 (Louvre, P. 246; A. O. 5238). *Néopunique*.

לארן לבעלחמן ולרבת חנת
פענא בעל נדר אש נדר
ל

Costa 87 (Louvre, P. 226; A. O. 5218). — Anépigraphie.

Costa 88 (Louvre, P. 256; A. O. 5248). — Il ne reste que la première ligne de l'inscription :

לארן לבעלעמן ולחנת פענא בעל

Costa 89 (Louvre, P. 227; A. O. 5219). — Anépigraphe.

Costa 90 (destination inconnue). — Anépigraphe.

Costa 91 (Louvre, P. 186; A. O. 1018) = Reboud 3; R.É.S., 1536.

Costa 92 (Louvre, P. 279; A. O. 5312).

לארן לבעלחמן ולחנ-
ה פען בעל אש נדר מנן
בן חנא כשמע קלא ברכ-
א עזרא יתן לא נעם

Dédicant : *Magon, fils de Hanno.*

Formule finale intéressante : *parce qu'il a entendu sa voix, il l'a béni, il l'a aidé, il lui a fait du bien.*

Costa 93 (Louvre, P. 191; A. O. 1023) = Reboud 4; R.É.S., 339.

Costa 94 (Louvre, P. 181; A. O. 1013) = Reboud 5; R.É.S., 1537.

Costa 95 (Louvre, P. 220; A. O. 5158).

לארן לבעלעמן נדר אש נדר
בדעשתרת בן יחואלן
ברכא שמע קלא

Dédicant : *Bodaštart, fils de Iahvelon.*

Costa 96 (Louvre, P. 189; A. O. 1021) = Reboud 6;
R.É.S., 1538.

Costa 97 (Louvre, P. 282; A. O. 5314).

לערן לבעל חמן
נדר אש נדר ארס
א בן יתנצו שמע קלא
ח...

Dédicant : *Irso, fils de Iatansid* (?).

Noms douteux; les lettres ארס paraissent sûres, mais la 3^e ligne est écrite en caractères beaucoup plus petits et très peu distincts.

Costa 98 (Louvre, P. 183; A. O. 1015) = Reboud 7;
R.É.S., 1539.

Costa 99 (Louvre, P. 184; A. O. 1016) = Reboud 8;
R.É.S., 1540.

Costa 100 (Louvre, P. 197; A. O. 5193) = R.É.S.,
335.

Cette inscription avait été lue correctement dans le *C.I.S.*, t. I, p. 365. Le dernier mot est écrit distinctement בשרעם, et non בשערם, comme a lu Ph. Berger (*R.É.S.*, 335). Si cette variante n'est pas le résultat d'une transposition accidentelle (בשערם se trouve plusieurs fois ailleurs), elle indiquerait une prononciation *šaram*, et plaiderait en faveur de l'identité des noms de lieu שר et שרם, le ש n'étant plus la marque du pluriel ou du duel, mais la terminaison emphatique que nous avons trouvée dans אשתם (ci-dessus, § XI, n° 1).

Costa 101 (Louvre, P. 179; A. O. 5185) = Reboud 9;
R.É.S., 1541.

Costa 102 (Louvre, P. 252; A. O. 5244).

לאדן לבעלחמן ולתנת פנא
 בדל נדר אש נדר ארש בן
 בעלעזר חשמע קלא ברכא

Dédicant : *Ariš, fils de Baʿaʿazer.*

בעל, siè pour בדל.

Costa 103 (Louvre, P. 259; A. O. 5250) = *R.É.S.*, 332;
 ci-dessus, § XI (sous le n° 35).

Costa 104 (Louvre, P. 185; A. O. 1017) = Reboud 10;
R.É.S., 1542.

Costa 105 (Louvre, P. 208; A. O. 5202).

לאדן לבעלחן נדר אש
 נדר עבדכע בן יתן כח שמע
 קלא ברכא יתן

Dédicant : *ʿAbdaca, fils de Iaton.*

בעלחן pour בעלחן. À la fin de la l. 3, יתן est écrit en lettres plus grandes. Répétition du nom propre? Abrégé de la formule נעם יתן (?).

Costa 106 (Louvre, P. 253; A. O. 5245).

לעדן בעלחמן
 נדר אש נדר אר-
 נבעל בן חנא

Dédicant : *Adonibaʿal, fils de Hanno.*

Costa 107 (Musée de Constantine) = Reboud 11;
R.É.S., 1543.

Costa 108 (Louvre, P. 251; *A. O.* 5243).

לארן לבעלחמן אש נדר
 חנבעל בן ברמלקרת
 כש[מע קלא] ברכא

Dédicant : *Hanniba'al, fils de Bodmelqart.*

Costa 109 (Louvre, P. 213; *A. O.* 5207). — Inscription fruste. On ne voit que les premiers mots : לארן לבעלחמן נדר.

Costa 110 (Louvre, P. 210; *A. O.* 5204).

לארן לבעל חמן אש
 נדר ארנבעל חשפ[ט]
 בן שפט שמע קלא
 ברכא

Dédicant : *Adoniba'al, le sufète (?)*, fils de Šafot.

Costa 111 (Louvre, P. 245; *A. O.* 5237). — Fragment :

בעל בן
 [ח]משם שח למלכי כשם[א ק]לא
 ברכא

Costa 112 (Louvre, P. 182; *A. O.* 1014) = Reboud 14;
R.É.S., 1546.

Costa 113 (Louvre, P. 187; *A. O.* 1019) = Reboud 15;
R.É.S., 1547.

Costa 114 (Louvre, P. 297; A. O. 5302) = Reboud 16; *R.É.S.*, 1548.

Costa 115 (Louvre, P. 193; A. O. 1025). — Anépigraphie.

Costa 116 (Louvre, P. 289; A. O. 5271). — Il ne reste que la première ligne de l'inscription :

לארן לבעל חמן מתנה

Costa 117 (Louvre, P. 250; A. O. 5242). — Stèle mutilée par en bas. Il ne reste que le début des deux premières lignes de l'inscription, très mal gravées.

Costa 118 (Louvre, P. 212; A. O. 5206). Stèle mutilée par en bas :

לערן לבעל חמן ולחנה פען בעל

נדר

Costa 119 (Louvre, P. 222; A. O. 5214). — L'inscription consiste dans les deux lettres $\gamma\sigma$, gravées dans un petit cartouche rectangulaire. Abréviation de ע[בראש]מ[ן] (?).

Costa 120 (Louvre, P. 247; A. O. 5239). — Anépigraphie.

Costa 121 (Louvre, P. 244; A. O. 5236). — Anépigraphie.

Costa 122 (Louvre, P. 264; A. O. 5234). — Fragment d'inscription mal conservée. Lecture incertaine :

לאר לבעלחמן א]ש נר

ר ב[ר ש]מן בון

נדר

Costa 123 (Louvre, P. 248; A. O. 5240). — Anépigraphie.

Costa 124 (Louvre, A. O. 5300).

לארן לבעלחמן ולתנת פן בעל
אש נדר חמלכת בן חלצבעל בן
חנא כשמע קלא ברכא

Dédicant : *Ḥamilcat, fils de Hillešba'al, fils de Hanno.*

Costa 125 (Louvre, P. 203; A. O. 5199).

לארן לבעלחמן ולתנת פן בעל
נדר אש נדר חמלכת בן
ברך בע שמע קלא ברכא

Dédicant : *Ḥamilcat, fils de Barik.*

Costa 126 (Louvre, P. 131; A. O. 5142). — Stèle portant le symbole de Tanit dans lequel est gravé un bélier. Audessous, inscription de trois lignes mal conservées.

Costa 127 (Louvre, A. O. 5313).

לארן לבעלחמן
מתנת שא נדר
שפט בן י[ש]
מע קלא ב[רכא]

Dédicant : *Šafot, fils de I. . . .*

Le nom du père, très court, est peut-être à lire יתן ou יאדר,

Costa 128 (Louvre, P. 206; A. O. 5187).

נדר אש נדר לקי
בן נמרי לב-
עלחמן כשמא
קלא ברבא

Dédicant : *Lucius, fils de Numerius.*

Costa 129 (Louvre, P. 263; A. O. 5303).

לאדן לבעלחמן ולרבה
חנה פנא בעל אש נדרא
ארשת הארות תשמע קל
ברבא

Dédicante : *Arišat, la . . .*

Costa 130 (Louvre, P. 292; A. O. 5274) = Reboud 23.
— Anépigraphie.

Costa 131 (Louvre, P. 296; A. O. 5277). — Inscription mutilée au début. Écriture en très grandes lettres légèrement gravées :

ⲙⲁⲣⲓⲁⲧⲏⲛ ⲙⲁⲣⲓⲁⲧⲏⲛ
ⲙⲁⲣⲓⲁⲧⲏⲛ . . . ⲙ
ⲙⲁⲣⲓⲁⲧⲏⲛ

Costa [132]⁽¹⁾ (Louvre, P. 180; A. O. 1012) = Reboud 12;
R.É.S., 1544.

⁽¹⁾ Les n^{os} 132-135 ne sont pas marqués sur les stèles.

Il n'y a pas de doute possible sur la lecture des trois premiers mots : לארן לבעל הקדש, mais l'interprétation varie sur le sens du mot הקדש. Schröder y reconnaît un adjectif et traduit : *Domino Ba'ali sancto*. Joseph Halévy⁽¹⁾ y voit le verbe à la forme causative et traduit : *Domino Ba'ali consecravit*. Enfin Lidzbarski (*Handb.*, s. v. קדש) semble croire à la possibilité du substantif «sanctuaire». La traduction de Schröder, justifiée maintenant par un autre exemple (Costa 31)⁽²⁾, paraît être la bonne.

Pour la suite, Schröder traduit : *obtulit Nahalmelik*; Halévy : (*consecravit*) *Bia Nahalmalik*. — Mais ni Bia, ni Nahalmalik, ne sont des formes satisfaisantes de noms propres, et Schröder essaie vainement de montrer que ביא est un verbe.

En l'absence de l'original, il est difficile de donner la solution des difficultés. Le point essentiel serait de savoir si l'inscription est bien complète et si elle ne comportait pas une ou plusieurs autres lignes. Le fac-similé, surtout celui de Judas, n'est pas favorable à cette hypothèse. En l'acceptant tel qu'il est, j'ai la persuasion qu'il faut lire, en modifiant légèrement la copie : בים נעם מלך. — Les mots בים נעם «au jour heureux» constituent une formule maintenant bien connue. Quant à מלך⁽³⁾, si le mot est complet, on le prendra soit pour un nom commun, «le roi», soit plutôt pour un nom propre abrégé. Le sens de l'inscription serait donc, avec le verbe *vovit* sous-entendu :

Domino Ba'ali sanc-
to : in die fortunato, Malik.

⁽¹⁾ *Études berbères*, dans le *Journ. asiat.*, 1874¹, p. 187.

⁽²⁾ Publiée par Ph. Berger; cf. *Rép. d'ép. sémi.*, n° 327.

⁽³⁾ Peut-être à lire למלך, si le fac-similé est bien fidèle. On aimerait mieux חמלך *Himilck*.

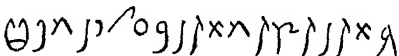
2. Inscription trouvée en 1865, en creusant les fondations d'une maison, rue Leblanc, non loin de la mairie (cf. *Rec. de Constant.*, 1866, p. 266 et pl. XXI). Correctement éditée par Schröder, *Die phön. Spr.*, p. 263; pl. XI, n° 4. — Faisait partie de la collection Costa. Destination inconnue.

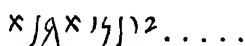
3. (*Néop.* 131.) — Stèle vendue en 1868 par Costa au comte Wilczek; elle est maintenant déposée au musée de la Société d'anthropologie à Vienne (Autriche). Éditée par F. von Luschan (*Mitteil. der anthropol. Gesellschaft in Wien*, t. VI [1876], p. 149). — A lire :

לאדן לבעל חמן נדר אש נדר
מתנבעל בן ישראל בא שמא
קלא וברכא

Dédicant : *Matanba'al*, fils de *Iašdo*.

4. Inscription néopunique, trouvée par Costa. Destination inconnue. L'inscription consiste en sept lignes d'écriture compacte et difficile à lire.

Elle débute ainsi :  et se termine par les mots :



5. Inscription en relief, dans un cartouche rectangulaire. Au-dessus, caducée, symbole de Tanit, et au sommet le croissant. La pierre est un calcaire jaunâtre et tendre, très différent du calcaire bleu et dur des autres stèles de Constantine. Origine inconnue. Stèle acquise de Costa, qui la pos-

sédait déjà en 1872. Au Louvre (P. 284; A. O. 5267).
Inédite.

נדר אש נדר	<i>Vœu qu'a voué</i>
בעליתן בן ע-	<i>Ba'alyaton, fils de 'A-</i>
בראשמן הרף	<i>bdešmoun, le....</i>

הרף, pour הרפא « le médecin » (cf. ci-dessus, n° 15 du musée, et Costa 47); ou peut-être הרב « le rab ».

6. Inscription trouvée en 1873, par M. Kahn, inspecteur du cadastre, près de la porte Vallée, entre la maison des Janissaires et l'hôtel d'Orient (auj. Grand-Hôtel). Donnée au Louvre par V. Reboud (P. 301; A. O. 5282).

Deux lignes au-dessous d'une figure de Tanit. Les lettres sont grandes et profondément gravées⁽¹⁾; mais le texte paraît fautif.

Fac-similé de l'inscription punique, montrant deux lignes de caractères gravés. Les caractères sont stylisés et correspondent à l'écriture punique.

L. 1. הכח; quoique la pierre soit cassée à gauche, le ח est gravé assez loin du bord pour qu'on puisse dire qu'il n'y avait aucune lettre à la suite. Serait-ce une erreur pour הכה (?).

L. 2. Au début, le signe complexe paraît être composé de חן. Il faudrait restituer כשחנ.

7. Inscription trouvée au-dessous du lieu dit « Bellevue ». Estampage communiqué en mars 1874 par V. Reboud.

⁽¹⁾ Le fac-similé est réduit ici au tiers de l'original,

Estampé de nouveau à Constantine en 1888 par Letaille, chez M. Prudhomme. Destination inconnue. Peut-être au musée de Constantine (?).

לדן לבעלחמן

נדר אש נדר יאדר

בן מטא בשרם בתם

תשמע קלא ברכא

Dédicant : *Iodir, fils de Mato.*

L. 1. לדן; peut-être לאדן; le second signe est très confus.

L. 3. מטא, déjà rencontré *C.I.S.*, I, 1396, paraît être un nom numide.

8. Stèle de 0 m. 30 de haut sur 0 m. 20 de large, trouvée en 1880 par M. Goyt, près du Coudiat-Ati, maison Brunache, route Bienfait. L'original a été détruit dans un incendie (note manuscrite de Reboud). Estampage. Cf. *Rec. de la Soc. arch. de Constantine*, t. XX, p. 196.

לאדן לאדן לאדן לאדן לאדן
לאדן לאדן לאדן לאדן לאדן
לאדן לאדן לאדן לאדן לאדן
לאדן

L. 2. בן; ce mot, d'abord omis après מתן, a été ajouté en lettres néopuniques.

L. 3. תלנך; lecture certaine; le nom ne revient pas ailleurs. Les noms terminés en ך sont probablement d'origine numide; cf. שנתך dans la 2^e inscription bilingue de Dougga (dernier mot).

9. Stèle découverte avant 1884 (estampage V. Reboud). Se trouvait en 1888 dans le jardin Rousselot, au camp des Oliviers, près Constantine. Provient de el-Hofra.

לדן לבעלחמן לתנה פען
בעל גדר אש גדר נעמ-
תגרא בת חנא וגר-
סכן שמע קלם ברכם

L. 1. לתנה, sans le ו. — L. 2-3. נעמתגרא, premier exemple certain de cette leçon; la forme נעמגרא, *Namgidde*, est fréquente.

10. Portion inférieure d'une stèle découverte en même temps que la précédente. Jardin Rousselot.



ו בן מדנא ..
שמא קלא ברכ
א

Le ו doit être la fin d'un nom propre. — מדנא, ou, à la rigueur, מרלא. — Les deux lettres qui suivent ont le sommet emporté par la cassure; elles ne paraissent pas appartenir au nom propre.

11. Fragment de stèle. Jardin Rousselot, 1884. Il ne reste que les deux dernières lignes de l'inscription; à lire :



לבענחמן
שמע קלא ברכא

בֵּעַ au lieu de בֶּעַל. La confusion entre ל et נ se retrouve plus d'une fois, par exemple : חלצבעל pour חנצבעל (*C.I.S.*, I, 711, 1451, etc.), עברמלקרת pour עברמנקרת (*ibid.*, 211).

12. Autre fragment, de même origine. Symbole de Tanit. Au-dessous, les dernières lettres de la première ligne :

לחמן[בע]

Le reste est emporté par la cassure.

13. Partie supérieure d'une stèle à fronton triangulaire. Même origine. Jardin Rousselot. Estampée par J. Letaille en 1888. Dans le fronton, caducée. Au-dessous, symbole de Tanit.

A droite du symbole sont gravées deux grandes lettres : $\chi\phi$, une abréviation (?). — Dans le symbole même, il y avait deux autres signes; le premier est emporté par un éclat de la pierre; le second paraît être \wedge .

14. Stèle anépigraphe. Delamare, *Archéol.*, pl. 129, n° 5. — Au Louvre (P. 305; A. O. 5285).

15. Stèle anépigraphe. Delamare, pl. 129, n° 12. — Au Louvre (P. 306; A. O. 5286).

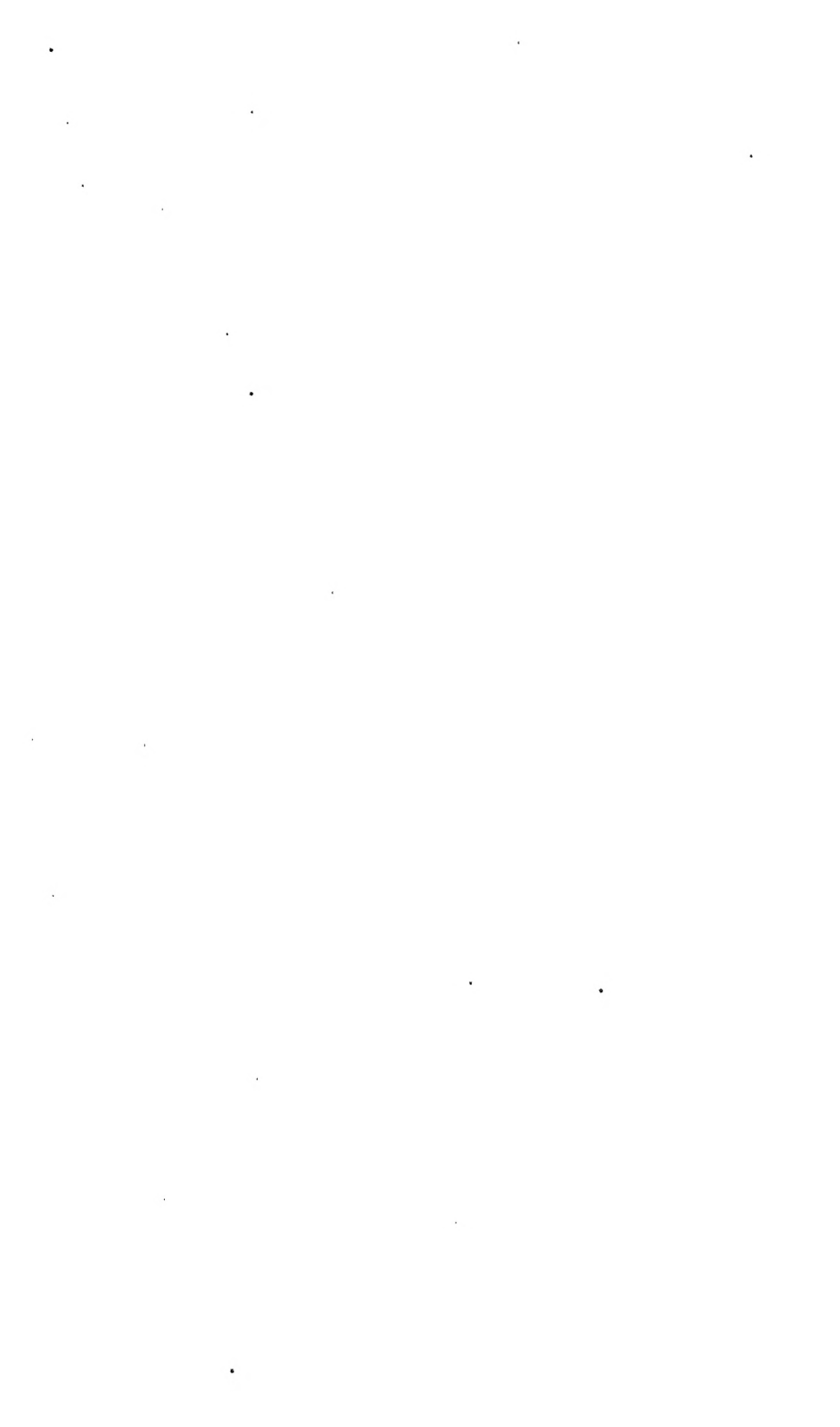
16. Stèle avec inscription grecque mutilée. Delamare, pl. 129, n° 6. — Au Louvre (P. 307; A. O. 5287).

Les stèles de la collection Costa dont la destination est inconnue portent les n° 6, 27, 46, 52, 57 et 90.

17. Stèle votive découverte en 1912 par M. J. Bosco sur la colline d'el-Hofra dans les décombres de la clinique du docteur Martin. Il l'a publiée avec un fac-similé dans le *Recueil de Constantine*, t. XLVI (année 1912), p. 243.

18. Dans l'article cité, M. J. Bosco signale trois inscriptions votives découvertes vers 1903 dans la propriété de M. Ferrando, et encastrées dans une grotte artificielle. Elles paraissent inédites.

(A suivre.)



INSCRIPTIONS ARABES DE FÈS,

(SUITE)⁽¹⁾,

PAR

M. ALFRED BEL.

III

LA GRANDE MOSQUÉE DE FÈS EJJDÏD.

1. *JĀMAʿLĠNĀYZ*; 2. *a.* LE TOMBEAU D'ABŪ 'INĀN FĀRES; *b.* MARBRE FUNÉRAIRE DE MOHAMMED, FILS DU *ḡĀTĪB* IBN MARZŪQ; *c.* ÉPITAPHE SUR MARBRE DE LA PRINCESSE MÉRINIDE 'ĀĪŠA, FILLE D'ABŪ FĀRES;
3. LA BIBLIOTHÈQUE; INSCRIPTION DU XVII^e SIÈCLE.

Le parquet de la bibliothèque de la Grande Mosquée mérinide de Fès ejjdïd s'était effondré en juin 1916 par suite de la vétusté des poutres qui le supportaient; le service des ḡabous de Fès, chargé de ces sortes de réparation, découvrit sous cette bibliothèque une salle fermée de toutes parts, prolongeant l'emplacement couvert appelé *Jāmaʿlġnāyz* dont je parlerai plus loin. Le sol nu de cette chambre basse, où depuis bien longtemps personne n'avait pénétré, était jonché de pierres tom-

⁽¹⁾ Voir les articles I et II, dans le *Journal asiatique* de mars-avril 1917.

bales dont une seule portait une épitaphe, celle de la princesse 'Âïsa qu'on lira ci-dessous.

Avisé de cette découverte par le service des habous⁽¹⁾ de Fès, j'ai pu, grâce à l'obligeance des agents de ce service, le contrôleur Si Aḥmed Tâzî et le surveillant Si Aḥmed Sokeirej, me rendre sur les lieux, examiner en détail ces annexes de la mosquée, y prendre les estampages, les photographies et les relevés donnés dans la présente note. Je renouvelle ici l'expression de ma gratitude à ces fonctionnaires des habous pour le témoignage de confiance qu'ils m'ont donné en me permettant de pénétrer en ces lieux et pour toutes les facilités qu'ils m'ont procurées dans l'intérêt de l'archéologie musulmane marocaine.

1

Jâma'lgnâzy de la Grande Mosquée de Fès ejjdîd. — Comme la ville elle-même, la Grande Mosquée de Fès ejjdîd date de la seconde moitié du xiii^e siècle de J. C., de l'époque des premiers Mérinides. Voici en quels termes l'historien Ibn Ḥaldûn, au chapitre du règne du sultan Abû Yûsof Ya'qûb (1259-1286), nous raconte la fondation de la Ville-Nouvelle ou Fès ejjdîd : « Quand la révolte fut étouffée et le Maghreb pacifié, Abou Youçef vit sa puissance consolidée, sa domination étendue sur toutes les parties de ce pays, son royaume agrandi et le nombre des gens de sa suite et de ses visiteurs considérablement augmenté. Il jugea donc nécessaire de bâtir une ville pour servir de résidence à lui-même, aux gens de sa maison et aux grands officiers qui soutenaient la dignité du trône et le

⁽¹⁾ Je conserve à ce mot l'orthographe courante que lui donne l'administration française. J'ai transcrit les noms des diverses parties des édifices mentionnés ou des lieux indiqués, d'après la prononciation locale, non selon l'orthographe littéraire.

poids de l'administration. Par ses ordres on commença la construction d'El-Beled-el-Djedid (La Ville-Neuve), immédiatement à côté de Fez, et auprès de la rivière qui traverse cette capitale. On en posa les premières pierres le 3 choulal 674 (22 mars 1276) et on y employa une foule d'artisans et d'ouvriers... La ville construite sur un plan dressé par le sultan lui-même, lui plut beaucoup et, en l'an 674, elle devint la résidence de la famille royale. On y avait élevé de grandes maisons et d'autres habitations ainsi que des palais traversés par des courants d'eau; aussi nous offre-t-elle le monument le plus grand et le plus durable de la dynastie mérinide⁽¹⁾. »

Quant à la fondation de la mosquée, elle date de 677 (1278-1279), selon l'auteur du *Qirṭās* qui en fait cette courte mention : « En cette année (677) fut construite la Mosquée de la Ville-Neuve⁽²⁾. » Mais, comme toute mosquée de quelque importance, elle dut subir des embellissements, des agrandissements de divers souverains. On verra plus loin que le sultan-chérif Moulaye Rašīd (xvii^e siècle de J.-C.) a laissé son nom sur l'inscription sculptée dans le bois de la bibliothèque.

La Grande Mosquée de Fès ejjdid est aujourd'hui encore celle dans laquelle le sultan, quand il réside à Fès, se rend pour la prière à l'occasion de certaines solennités politiques ou religieuses. Elle communique avec les palais du sultan par une porte ouvrant dans la salle principale de prière, à l'est du *mihṛāb*, depuis l'époque du récent sultan 'Abd el-'Azīz. Ce souverain aurait en effet ordonné d'élever un mur de plus de 4 mètres, derrière le Jāma'ignāyz, fermant ainsi vers le palais la communication qui existait auparavant de ce côté (sud-ouest

(1) Cf. *Hist. des Berbères*, trad. de Slane, t. IV, p. 83-84. L'auteur du *Qirṭās* qui vivait à Fès à cette époque donne des indications analogues (édit. de Fès, p. 229 et 293); cette nouvelle ville fut aussi appelée *el-madinatu-l-bayḍa* « La Ville-Blanche ».

(2) Cf. *Qirṭās*, édit. de Fès, lith., p. 295.

de la mosquée) avec la salle de prière, au moyen d'une petite porte, percée dans le mur méridional de cette salle entre le *mihrâb* (orienté au sud) et le Jâma'ignâyze occupant l'angle sud-ouest des bâtiments de la mosquée⁽¹⁾.

On accède au Jâma'ignâyze par une porte donnant sur la rue qui passe devant la face septentrionale de la mosquée, à l'ouest de l'entrée principale de celle-ci. Cette porte s'ouvre sur un chemin extérieur et longeant la mosquée à l'ouest.

Comme je viens de le dire, ce Jâma'ignâyze « temple des funérailles », occupe l'angle sud-ouest de la mosquée et se trouve placé en verrue sur la salle principale de prière. C'est là que l'on déposait les cadavres des musulmans à enterrer le vendredi, pendant la grande prière du milieu du jour, avant de les emporter dans l'un des cimetières de Fès⁽²⁾. C'est aussi là, sur l'emplacement de ce Jâma'ignâyze, que l'on a enterré autrefois des personnages de marque, sur les tombes desquels il reste encore quelques stèles funéraires, dont deux seulement portent des inscriptions que je donne ci-dessous.

Ce cimetière de la Grande Mosquée de Fès ejjîdîd, dont on

(1) Une étude complète — avec plan, croquis de détails d'ornementation du minaret et du *mihrâb* — de cette mosquée serait très précieuse comme documentation pour la connaissance de l'art des premiers Mérinides de Fès. La coupole qui précède le *mihrâb* est d'un très beau décor de plâtre sculpté et date certainement du commencement du xiv^e siècle. Le *minbar* ou « chaire » est de date récente et sans intérêt artistique. Une bonne photographie du minaret se trouve dans l'*Album de Fès* du commandant Laribe (Paris 1917, chez Georges Bertrand).

(2) Depuis le règne récent du sultan 'Abd el-'Azîz, on ne fait plus guère entrer les cadavres en cet endroit pour la prière du vendredi. L'usage s'est même perdu, pour Fès ejjîdîd de déposer les morts dans la cour de cette mosquée à un jour quelconque de la semaine pendant l'une des prières de l'après-midi, comme cela se fait encore au contraire dans Fès el-Bâli « La Vieille-Ville ». La plupart des musulmans de Fès ejjîdîd aujourd'hui font emporter leurs morts directement au cimetière où se fait la prière des funérailles. Il en est de même à Tlemcen où cependant, le vendredi seulement, le mort est déposé dans la *maqâra* de la Grande Mosquée pendant la durée de la prière du *Dohor* de ce jour-là.



Fig. 7. — La salle principale du *Jāma' al-ghazāl*
de la mosquée de Fès ejjdid. (Photo. A. Bel.)



retrouve la trace à partir du chemin d'accès — dont j'ai parlé plus haut et qui aboutit au sud à une sorte de cour extérieure — se prolonge à partir de cette cour, vers le nord, sous les plafonds du Jâma'ignâyz et sous la bibliothèque; il se continuait sans doute au delà de la bibliothèque, mais ici il n'est plus possible de le retrouver à cause des constructions élevées depuis et qui l'ont vraisemblablement recouvert.

La bibliothèque elle-même, surélevée d'environ un mètre et demi au-dessus du sol de cet ancien cimetière, lui est postérieure.

Aujourd'hui le Jâma'ignâyz est séparé de la bibliothèque et du sous-sol de celle-ci par une cloison en grossier pisé, qui ferme l'arcade septentrionale de ce Jâma'ignâyz, comme le représente le fond de la photographie donnée par la figure 7.

Le Jâma'ignâyz actuel se compose de deux salles. L'une, formant comme l'antichambre de l'autre, est sans décor; elle s'ouvre au sud, de toute sa largeur, sur la petite cour ci-devant mentionnée et donne accès par sa face nord dans la salle carrée placée sur son prolongement, richement décorée et séparée d'elle par l'arcade figurant au premier plan de la figure 7, et qui est la seule ouverture de cette chambre. La figure 8 indique la disposition de ces deux salles, en plan horizontal, avec la projection des cannelures de la coupole dont je parlerai plus loin ⁽¹⁾.

Cette seconde salle, dont chacune des faces est occupée par une grande arcade identique (fig. 7), est séparée par des murs pleins (derrière chaque arcade) : à l'ouest, celui du chemin extérieur; au nord, celui de la bibliothèque (dont le parquet est à environ 1 m. 50 au-dessus du sol); à l'est, celui de la salle principale de prière de la mosquée. Elle est sur plan carré. La distance des pieds-droits supportant chaque arc est de 1 m. 80; sur chaque face, le défoncement de l'arcade est de 0 m. 26 de

⁽¹⁾ Ce plan et le suivant ont été dressés, d'après mon croquis pris sur place, par M. Tihay, architecte de la commune de Tlemcen.

profondeur ; c'est aussi la largeur de surface de chacun des pieds-droits de soutien de l'arcade.

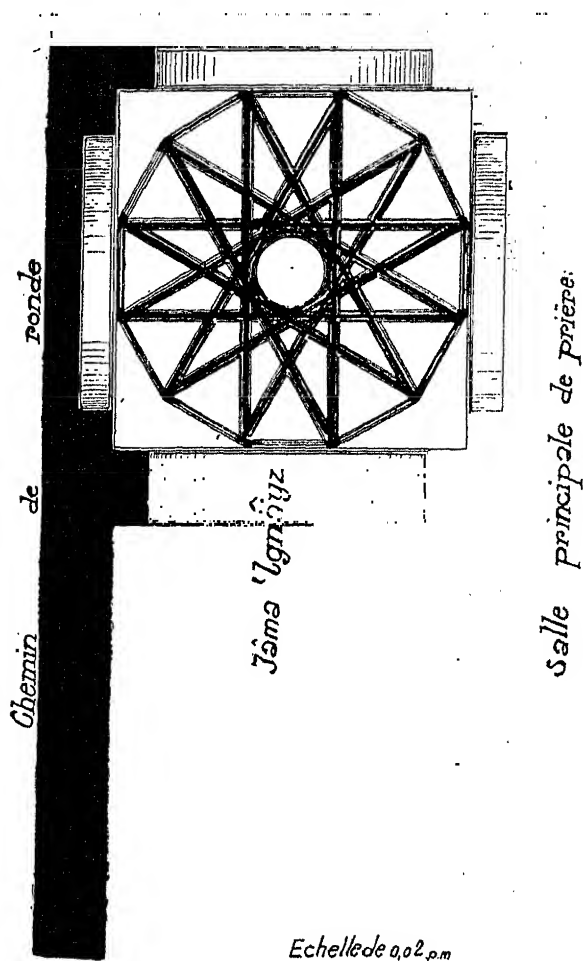


Fig. 8. — Plan des deux salles du Jāma' al-ḡnāyīz, avec projections des cannelures de la coupole recouvrant la salle principale.

Chaque arcade est encadrée dans un rectangle de 3 m. 50 de hauteur. Le sommet de l'arc en plein cintre outrepassé se trouve à 0 m. 06 de la base supérieure du rectangle ; l'attache

inférieure des extrémités de l'arc est à 1 m. 90 de la base du rectangle d'encadrement, c'est-à-dire du sol. A droite et à gauche, ce rectangle comporte deux bandes d'ornements composés d'une succession de losanges dont les éléments sont la palme d'acanthé. On pourrait les comparer utilement à ceux qui ornent la partie supérieure des pieds-droits supportant les arcades de la salle de prière de la mosquée fondée par le Mérinide Abû-l-Hasan, à Sidi Bou Médine (*Monuments de Tlemcen*, pl. XIX). Ces bandes rejoignent la base supérieure du rectangle, d'où partent les trompes à stalactites.

Entre l'arc et le rectangle, se trouvent quatre écoinçons de grandeur très différente. Les deux d'en haut sont très développés et ornés d'arabesques et de palmettes d'acanthé. Au centre de chacun d'eux, se trouve un ornement rappelant cette sorte de coquille si fréquente dans la décoration magribine (cf. le *mihrâb* de la Mosquée de Sîdi Bel-Hasan dans les *Monuments arabes de Tlemcen*, pl. VIII). Mais ici la partie centrale du cabochon, au lieu d'être entièrement en relief, offre un petit défoncement circulaire tout autour du sommet central.

Les deux écoinçons supérieurs sont séparés au sommet de l'arc par un motif de 0 m. 06 de hauteur, en forme de fleuron trilobé que notre figure 7 ne rend malheureusement pas, parce que ce fleuron, sur l'arcade reproduite ici, était sans doute tombé, et il a été remplacé par un simple gâchis de plâtre.

Sur la base supérieure de ce rectangle, et en son milieu, repose une arcature aveugle de 0 m. 62 de largeur de base et de 0 m. 92 de hauteur. A droite et à gauche de cette arcature décorée de plâtre sculpté, s'épanouissent les trompes à stalactites, supportant, dans les quatre angles de la salle, la coupole à douze pans qui forme le plafond.

Chaque groupe des stalactites d'angle supporte deux des douze côtés du polygone de base de la coupole.

Au-dessus des trompes d'angle court une corniche à douze côtés formant une bande verticale de 0 m. 16 de hauteur sur la-

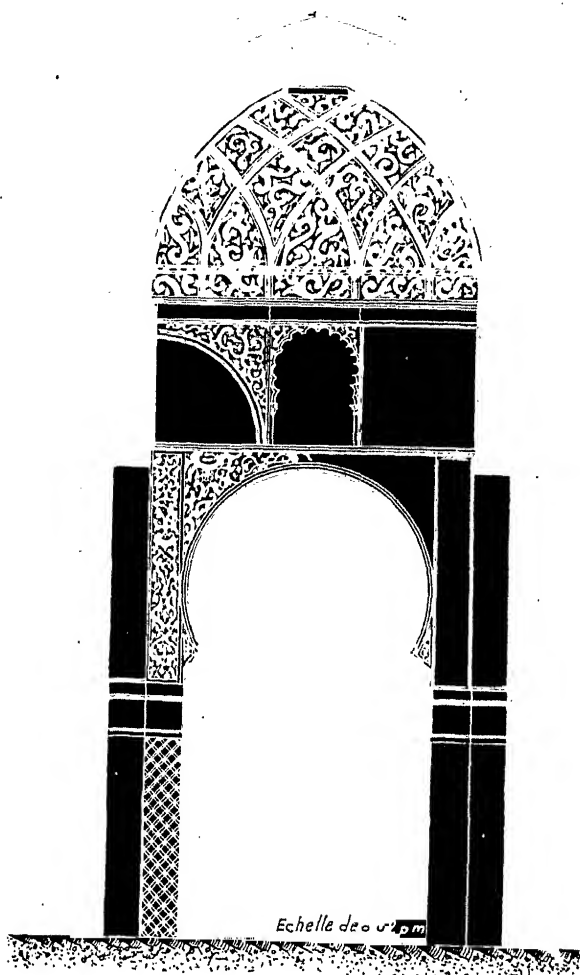


Fig. 9. — Plan en élévation d'une des faces intérieures de la salle principale du Jāma'lgāy.

quelle est gravée une inscription arabe en caractères andalous. La figure 9 donne en plan vertical la projection des di-

verses parties d'une des faces de cette salle jusqu'au-dessus de la corniche.

Enfin, au-dessus de cette corniche, s'arrondit la coupole, dont la flèche, au-dessus du plan horizontal de la corniche, est de 1 m. 80. Le sommet de la coupole est donc à 6 m. 38 du sol.

Le décor des murs de cette salle, si élégante de proportions, est formé de bas en haut :

a. De lambris de mosaïque de faïence polychrome; il n'en reste que des débris dont il est difficile de fixer l'âge approximatif. Ces faïences formaient un panneau de revêtement, à partir du sol jusqu'à 1 m. 43 de hauteur, couronné, selon l'usage constant jusqu'à présent, de merlons réciproques (*šerrāfāt*) en faïence également.

b. Immédiatement au-dessus des faïences, court, en saillie, une bande de plâtre sculpté en une double ligne d'écriture ornementale.

La ligne inférieure de 0 m. 30 de hauteur, en grands caractères coufiques (fig. 10), est la répétition constante des formules :

الحمد لله على نعمه الشكر لله على كرمه

Louange à Allāh pour Ses Bienfaits! Reconnaissance à Allāh pour Ses Générosités.

La reproduction d'un fragment de cette inscription, que donne la figure 10, montre que les caractères coufiques sont extrêmement décoratifs. Les hampes des lettres se nouent ou s'entrecroisent, découpant la surface de la bande épigraphique en rectangles dans lesquels s'épanouissent des rinceaux de palmes lisses à deux ou trois lobes. Dans les dernières, le lobe

inférieur est considérablement développé. Il s'amincit et se déroule en trompe.

Les hampes de certaines lettres médianes se recourbent, s'élèvent et se terminent en biseau. La partie supérieure du *al* final et la queue du *fi* finissent en ornements floraux. Ces ca-

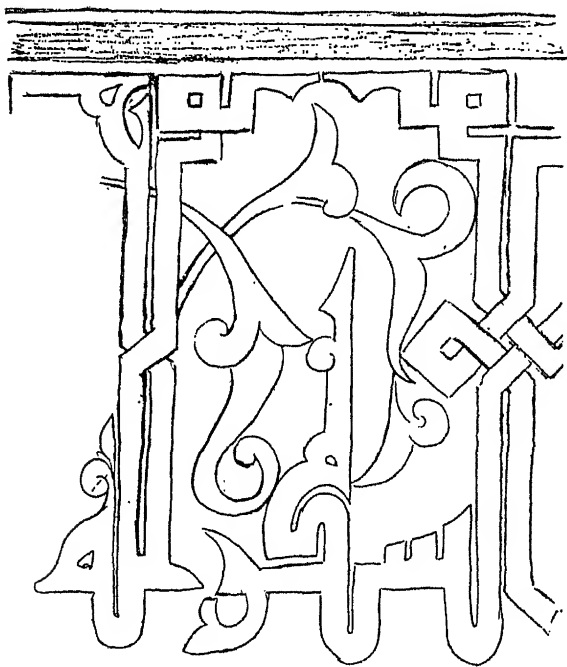


Fig. 10. — Reproduction photographique, d'après un calque, d'une partie de l'inscription coufique sur plâtre, ornant une frise de la chambre sépulcrale d'Abû 'nlân. (Photo. A. Bel.)

ractères peuvent se comparer à ceux d'inscriptions analogues de la Médersa Bû 'Anânîya — dont je parlerai dans la suite de ces notes épigraphiques — mais avec plus de simplicité pour les premiers dans le décor de la partie supérieure. Ils offrent également de frappantes analogies avec ceux des inscriptions

coufiques de la Mosquée abdelwâdite de Sidi Bel-Hasan à Tlemcen⁽¹⁾.

La ligne supérieure d'écriture de cette bande épigraphique, séparée de la précédente par un double trait en saillie, est en caractères andalous de 0 m. 09 de hauteur, d'un type très net et fort répandu dans le décor en plâtre des monuments mérinides du XIV^e siècle. En voici le texte :

البقاء الدائم لله العاقبة الدائمة الغلبة الدائمة البركة الكاملة النعمة
الشاملة الملح الدائم الملح الدائم لله الملح لله والعزله ... الخ

L'éternité est à Allâh — La paix durable — la chance éternelle — la *baraka*⁽²⁾ complète — les faveurs totales — l'empire éternel — l'empire éternel est à Allâh — l'empire est à Allâh ainsi que la Puissance... etc...

Ces sentences se répètent dans un ordre quelconque, mais de façon qu'aucun mot ne soit coupé en deux par une arête d'angle de la bande.

c. C'est sur cette frise d'inscriptions que reposent les pieds d'encadrement des arcs outrepassés en plein cintre. La grande arcature encadrée par chacun des arcs, sur les faces ouest et est de cette chambre, aussi bien que les écoinçons en avant de ces arcs, sont couverts d'un revêtement de plâtre à décor floral de palmettes d'acanthé. Au centre des écoinçons, sont deux cabochons en saillie; ils apparaissent sur la figure 7 (au fond, sous les trompes à stalactites).

(1) Cf. W. et G. MARAIS, *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 179, fig. 30.

(2) Ici il s'agit de la « Bénédiction, des Grâces » d'Allâh. Sur les autres emplois de ce mot, voir mon *Coup d'œil sur l'Islâm en Berbérie*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions* de janvier-février 1917, p. 45 et suiv. du tirage à part.

d. La petite arcature aveugle de 0 m. 63 de base sur 0 m. 92 de hauteur, entre les trompes d'angle, est lobée et en plâtre sculpté (fig. 7). Elle comporte un décor floral de palmettes d'acanthé plates, complétant le décor épigraphique représenté par les lettres coufiques de la double formule **البقاء لله** « l'éternité appartient à Allâh », dont la seconde est retournée pour obtenir un décor symétrique. Les hampes des *élifs* et des *lâm* extrêmes se prolongent pour se réunir au-dessus de l'inscription qu'elles encadrent d'arcs lobés. Comme j'aurai l'occasion de le dire ailleurs, la stylisation de l'écriture coufique a donné naissance à de très heureux décors dans les monuments de Fès et aussi dans les plats de faïence décorés d'émaux polychromes⁽¹⁾. Enfin, au milieu de cette arcature aveugle, on lit dans un petit médaillon central, en caractères andalous, tantôt le mot **البركة** « la bénédiction », tantôt la première *shâhada* **لا اله الا الله** « il n'y a d'autre divinité qu'Allâh ».

e. La figure 7 reproduit aussi les encorbellements à stalactites. Chaque trompe à stalactites d'angle repose sur une frise, dans le plan du mur, portant l'inscription coufique répétée **اليمين والافعال** si commune dans toute la décoration arabe de l'Occident au xiv^e siècle. Les faces verticales des stalactites de plâtre ont reçu soit un décor floral, soit l'eulogie **اليمين والافعال** deux fois répétée en caractères andalous et disposée en fer à cheval⁽²⁾. Les dessins floraux, comme les caractères d'écriture, sont obtenus par des réserves en blanc sur le fond peint en brun du plâtre.

(1) J'ai examiné, pour les plats de Fès, ce décor dérivé de l'écriture coufique dans mon étude actuellement à l'impression, *Les industries de la céramique à Fès* (Alger, chez Jourdan, un vol. in-8° avec 227 illustrations).

(2) Sur cette formule si fréquente sur les monuments arabes d'Espagne et qu'on trouve aussi à Tlemcen, voir W. et G. MARÇAIS, *Les Monuments arabes de Tlemcen*, p. 315.

f. L'inscription arabe sculptée qui court sur la corniche de 0 m. 16 au-dessus des encorbellements à stalactites est en très riches caractères andalous. Elle donne la répétition des paroles du Qoran :

وما توفيعي إلا بالله عليه توكلت وإليه

continué sur le côté suivant par la suite du verset qoranique :

أنيبُ وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم

J'ai retrouvé ces versets du Qoran (xi, 90, et iii, 122), en totalité ou en partie sur le décor de plâtre d'au moins trois des Médersas mérinides de Fès, et toujours en caractères andalous.

g. C'est sur cette frise, ai-je dit, que repose la coupole toute décorée de très beaux motifs floraux de plâtre offrant encore d'importants restes de peinture bleue et rouge.

De minces cannelures quadrangulaires, en saillie, en forme d'arcs reposant deux à deux par leurs bases sur les douze sommets de la corniche d'appui, s'entrecroisent vers le sommet de la calotte et constituent comme une gracieuse armature de support de la coupole. L'entrecroisement de ces cannelures autour du sommet de la calotte forme un polygone régulier à douze côtés (voir fig. 9). Ce dispositif du décor en cannelures de la coupole se retrouve dans beaucoup d'autres monuments arabes et notamment dans les coupoles précédant les *mihrâb* de la Grande Mosquée mérinide de Taza et de la Grande Mosquée almoravide de Tlemcen ⁽¹⁾.

Aucune date ne figure sur les inscriptions relevées dans cette chambre richement décorée du Jâma'lgnaÿz, aucun nom de souverain ne permet de dire à quelle époque précise ces tra-

(1) Pour le décor de la coupole de la Grande Mosquée de Tlemcen, on trouvera des détails dans les *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 146.

vaux ont eu lieu. Mais la qualité du plâtre et des matériaux employés, la pureté du décor épigraphique et floral, son analogie frappante avec celui des anciens monuments mérinides de la première moitié du ^{xiv}^e siècle, la date même de la fondation de la mosquée dont cette chambre fait partie, peuvent permettre de penser qu'il s'agit ici de travaux exécutés tout au commencement du ^{xiv}^e siècle de J.-C. et que cette fondation est contemporaine de la mosquée elle-même et du décor du *mihrâb*, ou de très peu d'années postérieure.

2

a. *Le tombeau du sultan Abû 'Inân Fâres.* — J'ai dit que ce Jâma' Ignâyz recouvrait en partie un ancien cimetière de grands personnages.

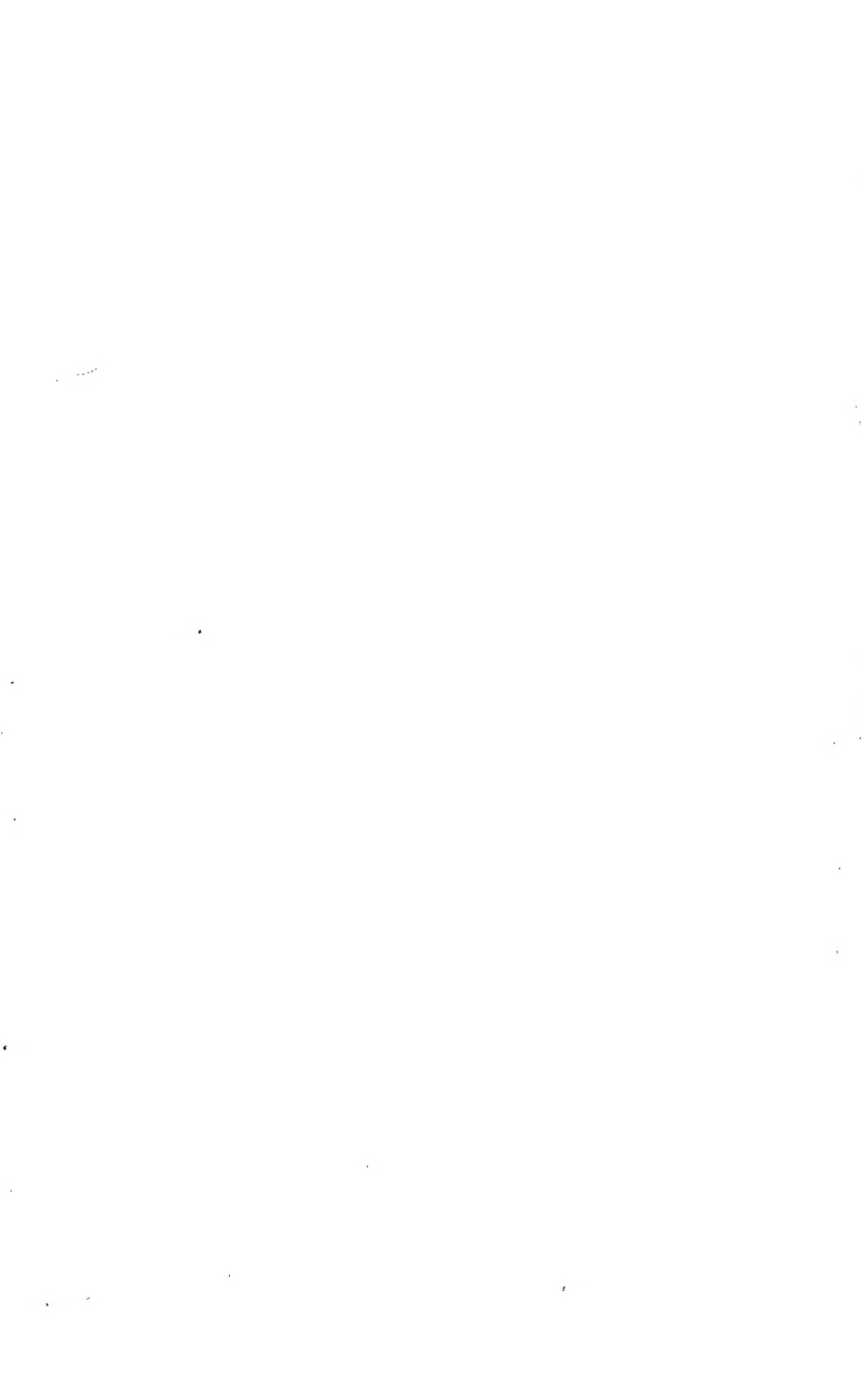
Dans la salle couverte en coupole se trouve une grande pierre tombale, de forme prismatique en marbre onyx du type de celles dont j'ai parlé ici-même⁽¹⁾. Ce marbre ou *mqabrîya* a pour grande base, bombée en relief semi-cylindrique, un rectangle de 1 m. 13 sur 0 m. 14, pour longueur d'arête du sommet 0 m. 89. Cette arête forme un rectangle étroit et allongé ayant 0 m. 02 de petite base. La *mqabrîya* est absolument nue, sans décor, ni inscription; elle est posée sur le sol dans le sens du corps du défunt et orientée est-ouest, comme trois autres *mqabrîya* plus petites qui se trouvent dans la salle d'entrée.

Malgré que ce marbre soit dépourvu d'inscription, il paraît bien marquer le tombeau le plus important de ce cimetière, si l'on en juge par la très grande considération dont il jouit parmi les musulmans. D'ailleurs le respect qui entoure ce tombeau est marqué par un catafalque, un *tâbût* comme on dit, en bois de cèdre, indiqué par la figure 11.

⁽¹⁾ Cf. ci-devant, chap. II, titre 3.



Fig. 11. — Le catafalque recouvrant le tombeau du sultan,
dans la *qobba* principale du *Jāma'lgūnāy*. (Photo. A. Bel.)



Les musulmans qui fréquentent cette mosquée ne connaissent le personnage anonyme qui est enterré là que sous le nom de *Sultân lakhal elmrîni* « le Sultan-Noir, le Mérinide ». Ils ne savent rien de plus.

Que ce marbre funéraire et le *tâbût* qui l'entoure, dans cette chapelle funéraire, représentent le tombeau d'un sultan mérinide, cela m'a paru admissible. Je penserais même volontiers que ce fut peut-être ce sultan mérinide que l'on enterra le premier en ce lieu, devenu depuis un cimetière réservé aux princes et princesses de la cour mérinide et aux membres des grandes familles de cette époque, ainsi que l'indiqueraient les deux épitaphes données ci-après.

Quant au Sultan-Noir, c'est un personnage qui, tant au Maroc qu'en Algérie, a donné naissance à une foule de légendes⁽¹⁾. Mais, comme on va le voir, ce ne sont pas ces légendes qui pourront servir à identifier le souverain dont le tombeau nous occupe.

Le seul des chroniqueurs musulmans qui, à ma connaissance du moins, mentionne un Sultan-Noir, est l'auteur moderne, Es-Slâwî, du *Kitâbu-listiqṣa li-Aḥbâri-l-Maġribi-l-Aqṣâ* (éd. du Caire, 1304). On lit, en effet, au chapitre du règne du Mérinide Abû-l-Ḥasan, fils d'Abû Sa'ïd (t. II, p. 57 du texte arabe) : *ويسمى عن العامة بالسلطان الكل لان أمه كانت حبشية*⁽²⁾.

Or M. René Basset, qui a reproduit sous le titre : *Le sultan el-Akhal ou Sultan Noir*, dans l'un des appendices de son *Né-dromah et les Traras*, une légende de la région de Tlemcen-

(1) Voir, par exemple, sur quelques-unes de ces légendes, René BASSET, *Né-dromah et les Traras*, p. 204-211 (Paris, chez Leroux, un vol. in-8°, 1901), ainsi que les références données dans ce livre aux pages 209 et 211; DESTAING, *Le dialecte berbère des B. Snis*, t. I, Paris, Leroux, 1911, p. 115 et note 1.

(2) « (Abû-l-Ḥasan) était connu de tous sous le nom de Sultan-Noir, parce que sa mère était abyssine. »

Nédroma sur ce sultan, incline à croire que le Sultan-Noir dont il est question dans les légendes n'est pas celui que désigne l'auteur du *Kitābu-listiḡsa* ⁽¹⁾, mais bien plutôt l'un de ses prédécesseurs, Abû Ya'qûb Yûsof.

Ce n'est point ici le lieu de discuter, d'après les légendes et les textes, lequel des deux sultans mérinides, Abû Ya'qûb — comme le pense M. René Basset — ou Abû-l-Ḥasan — comme le dit l'auteur marocain du *Kitābu-listiḡsa*, qui a sans doute pris cette indication précise dans un texte que nous ne connaissons pas — portait le surnom de Sultan-Noir; je crois toutefois que les arguments que fait valoir M. Basset pour appuyer son hypothèse en faveur d'Abû Ya'qûb n'ont que plus de valeur en ce qui concerne Abû-l-Ḥasan, conquérant de Tlemcen, où il fonda, à El-'Ebbād, autour du mausolée du grand saint, patron de la ville, tout un groupe de constructions (palais, mosquée et médersa). Son tombeau, à Chella, près de Rabat, est d'ailleurs connu aussi sous le nom de « tombeau du Sultan-Noir », ce qui confirme bien les dires de l'auteur du *Kitābu-listiḡsa*.

Quoi qu'il en soit, le tombeau du pseudo Sultan-Noir au Jāma'ignāyẓ de Fès ejjdid n'est certainement ni celui d'Abû Ya'qûb Yûsof, ni celui d'Abû-l-Ḥasan, puisque ces deux souverains mérinides sont enterrés à Chella près de Rabat.

Parmi les premiers et plus grands souverains mérinides, deux seulement sont enterrés à Fès : Abû Sa'id 'Otmân, père d'Abû-l-Ḥasan, et le fils de ce dernier, Abû 'Inân Fâres, le seul qui, des Mérinides, ait porté le titre d'Amîr Elmûminîn.

Si nous admettons que la maqabriya de marbre recouvrant la tombe du Sultan-Noir (et qui est en tout point semblable à celles des autres sultans mérinides enterrés à Chella) est

⁽¹⁾ M. René Basset a commis une confusion en appliquant le passage que j'ai cité ci-dessus du *Kitābu-listiḡsa* à Abû Sa'id ben Ya'qûb, car, dans ce texte, il se rapporte nettement à son fils et successeur Abû-l-Ḥasan.

bien, comme le disent encore les musulmans de Fès avec beaucoup de vraisemblance, celle d'un souverain mérinide, on doit penser que c'est celle de l'un de ces deux grands sultans, Abû Saïd ou Abû 'Inân. Je répète même que ce tombeau royal inaugura le cimetière de cette mosquée, cimetière dans lequel furent, à partir de ce moment, enterrés les grands de la cour, notamment, en 760 de l'hégire, le fils du célèbre *ḥatīb* Ibn Marzûq, ainsi qu'on va le dire.

Il est cependant un peu risqué, aujourd'hui, étant donné le peu de documents mis à jour au Maroc actuellement au sujet des sépultures mérinides, de vouloir préciser lequel de ces deux grands sultans mérinides est enterré là ⁽¹⁾.

Nous manquons, pour la mort de ces deux sultans, des précieux renseignements que fournit d'ordinaire sur les sépultures royales mérinides le *Qirât*s, dont l'auteur arrête son récit en 726 (1326 de J.-C.), alors que le sultan Abû Saïd, le grand-père d'Abû 'Inân, mourut en 731 (sept.-oct. 1331). Mais Ibn Haldûn — qui vécut à la cour de Fès sous les règnes d'Abû 'Inân, d'Abû Sâlim et plus tard du Mérinide 'Abd el-'Azîz — nous renseigne cependant sur ces deux événements. Il nous apprend qu'Abû Saïd mourut entre Tâza et Fès, alors qu'il était allé au devant du cortège amenant de Tunis la fille

(1) Il est à penser que si des fouilles étaient faites dans le tombeau du Sultan-Noir on trouverait peut-être quelque inscription capable de nous renseigner, surtout s'il s'agit d'un sultan mort assassiné, comme c'est le cas d'Abû 'Inân, car alors on n'aurait pas mis l'inscription apparente sur le tombeau. J'ai justement entendu conter pendant mon séjour au Maroc un fait qui confirmerait cette hypothèse. On m'a raconté à Fès qu'au temps du récent sultan 'Abd el-'Azîz, on découvrit à Meknès, en faisant les fondations d'une maison particulière, une caisse en bois avec une plaque de cuivre sur laquelle on lisait une inscription arabe portant que ce coffre renfermait le corps d'un frère du Mérinide Abû Saïd «mort étranglé». Mon informateur ajoutait que ce sarcophage princier aurait aussitôt été enterré en un autre endroit à Meknès. Je n'ai pu malheureusement avoir de précisions, avant de quitter le Maroc, sur l'endroit où se trouvait aujourd'hui enterré le coffre portant cette précieuse inscription.

du roi hafside de cette capitale, fiancée de son fils Abû-I-Hasan. « On déposa, dit-il, le corps du souverain dans la chambre (de son palais de Fès) où il avait l'habitude de se tenir, et on confia aux personnages les plus saints de la ville le soin de l'ensevelir. Ceci se passa dans le mois de *ḡu-l-ḡijja* 731 (commençant le 5 septembre 1331) ⁽¹⁾. »

Ceci est la date des funérailles sans doute, car pour la date de la mort, l'auteur du *Kitābu-listiḡsa* dit : « La mort l'atteignit en route dans la nuit du vendredi 25 *ḡu-l-ḡaḡda* de 731 (30 au 31 août 1331). » Le même auteur ajoute enfin : « Il fut enterré là, dans une chambre du palais ⁽²⁾. »

Or la Grande Mosquée de Fès ejjdid était, comme on sait, déjà à cette époque, annexée au palais, et la chambre (*qobba*) en question pourrait bien être celle qu'on nomme aujourd'hui Jâma'lgnaÿz, ci-devant décrite.

On ne s'expliquerait pas facilement cependant que, contrairement à l'usage, le marbre prismatique de ce tombeau ne porte pas d'inscription donnant le nom du défunt, puisque le fils de ce roi, Abû-I-Hasan ⁽³⁾, qui lui succéda, avait entouré de tant d'égards et de respect la dépouille de son père, au dire des chroniqueurs. D'ailleurs, l'auteur de la *Rawḡatu-nnisiḡin* (fol. 170 v° du manuscrit de la Médersa de Tlemcen) dit qu'il fut enterré à Chella.

En ce qui concerne la mort du sultan Abû 'Inân l'âres, petit-fils d'Abû Sa'ïd, elle survint dans le dernier mois de

(1) *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, IV, p. 211.

(2) *Kitābu-listiḡsa*, éd. du Caire, t. II, p. 57.

(3) Abû-I-Hasan fit graver sur marbre la table des ḡabous et la plaque commémorative de la fondation, par son père Abû Sa'ïd en 731, de la Médersa annexée au palais de Fès ejjdid, après la mort de ce souverain. Je donnerai ce texte, avec la description de la Médersa dans laquelle il se trouve encore, dans le chapitre VI de ce travail. Il serait donc surprenant que ce fils, qui prenait tant de soin, après la mort de son père, pour marquer les fondations dues à celui-ci, eût négligé son tombeau au point de ne pas même l'indiquer par la moindre mention écrite sur la pierre funéraire.

l'année 759 (fin novembre 1358). Selon Ibn Haldûn, il fut étranglé dans son palais de Fès, par le vizir El-Ḥasan ibn 'Omar, le 26 *ḡu-l-ḥijja* et fut enterré le lendemain 27 (1^{er} décembre 1358) ⁽¹⁾.

Une véritable révolution de palais suivit cette mort. L'ambitieux vizir Ibn 'Omar fit proclamer le fils, Es-Sa'îd, du Sultan défunt, et séquestra ce nouveau roi dans le palais, pour mieux jouir de toute l'autorité.

L'auteur de l'*Istiḡsa*, qui plagie Ibn Haldûn pour cet épisode et cite aussi la *Jadwatu-l-ḡtibās*, n'apporte aucun éclaircissement sur le lieu exact de la sépulture de ce roi. Il est toutefois peu probable que de grandes funérailles furent faites à ce souverain assassiné; car l'état des esprits au moment du coup de force du criminel vizir ne s'y prêtait guère. Il est donc possible, sinon probable, que sa tombe soit marquée par ce simple marbre funéraire sans décor et sans inscription. Or, cette hypothèse est confirmée par l'auteur de la *Rawḡatu-n-nisrîn* qui, dans le chapitre du règne d'Abû 'Inân, après avoir raconté l'assassinat de ce roi, ajoute : *ووفن بجامع المدينة البيضاء* : « Il fut enterré dans la mosquée de la Ville-Blanche (ou Fès ejjedîd) ⁽²⁾. »

Telles sont les conclusions que permettent les textes historiques jointes à la croyance généralement admise au sujet de ce royal tombeau de la mosquée de Fès ejjedîd. Il serait donc celui du fils, Abû 'Inân, de ce sultan Abû-l-Ḥasan que l'auteur de l'*Istiḡsa* appelle Sultan-Noir, et qui est enterré à Chella, surnom qu'aucun fait ou document certain ne permet d'attribuer à un autre souverain mérinide. L'opinion actuelle qui attribue ce tombeau au Sultan-Noir (Abû-l-Ḥasan) est donc erronée.

(1) *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, IV, p. 318.

(2) Cf. *Rawḡatu-n-nisrîn fî dawlati Banî Marin*, ms. de la Médersa de Tlemcen, n° 41, fol. 171 r°. Cet abrégé de l'histoire des Mérinides, que publie actuellement M. G. Marçais avec une traduction, s'arrête en l'an 804 de l'hégire.

C'est bien le tombeau du fils du Sultan-Noir, dont la tradition verbale a fait, par une omission, le tombeau du Sultan-Noir lui-même.

b. *Marbre funéraire de Mohammed, fils du hâtib Ibn Marzûq.*

— Comme je l'ai dit, la *qobba* dans laquelle est le tombeau du Sultan-Noir est précédée, vers le sud, d'une autre pièce, ouverte au sud et sans décor (voir le plan, fig. 8). C'est dans cette partie du Jâma'ignâyz qu'est, posé sur le sol nu, le marbre prismatique, la *mqabrîya*, ornant la tombe de l'un des deux fils du fameux prédicateur Ibn Marzûq le Tlemcénien⁽¹⁾.

Ce marbre, représenté par la figure 12, donnerait en projection un trapèze ayant 0 m. 50 de petite base et 0 m. 60 de grande base, sur une hauteur de 0 m. 16; il porte vers le haut, et sur tout le pourtour, une bande d'écriture dont les caractères cursifs d'un beau relief sont simples et s'étalent largement. C'est à peine si dans toute cette inscription on relève quelques rares fleurons. Les *tesdîl* ont la forme régulière ~, et les queues des lettres finales, si elles s'épanouissent en une large courbe, ne donnent du moins naissance à aucun des motifs floraux qu'offrent de plus anciennes inscriptions méridionales. La hauteur des caractères d'écriture est de 0 m. 025.

Voici le texte arabe de cette inscription :

الحمد لله هذا قبر محمد أبي السعد ابن البقية العلوي الخصب
المغرب نشأة مكة ويتهب أبي عبد الله ابن جابر الله ووليه الفار
حياته ومهاته بسكنى حرمه وحرم نبيه أبي العباس ابن مزوف توفى
الحادي والعشرين لخي الحجة ستين وسبع مائة

⁽¹⁾ Dans cette même pièce, et à côté de celle-ci, se trouvent deux autres *mqabrîya* de même forme, mais de dimensions différentes. Celles-ci n'ont ni décor, ni inscription. Comme la *mqabrîya* d'Ibn Marzûq et celle du Sultan Abû 'Inân, elles sont orientées d'ouest en est.

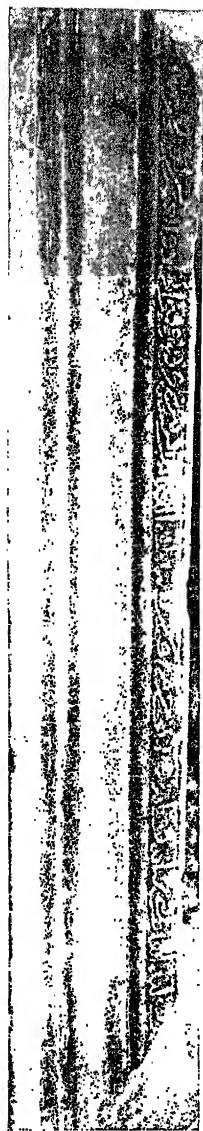
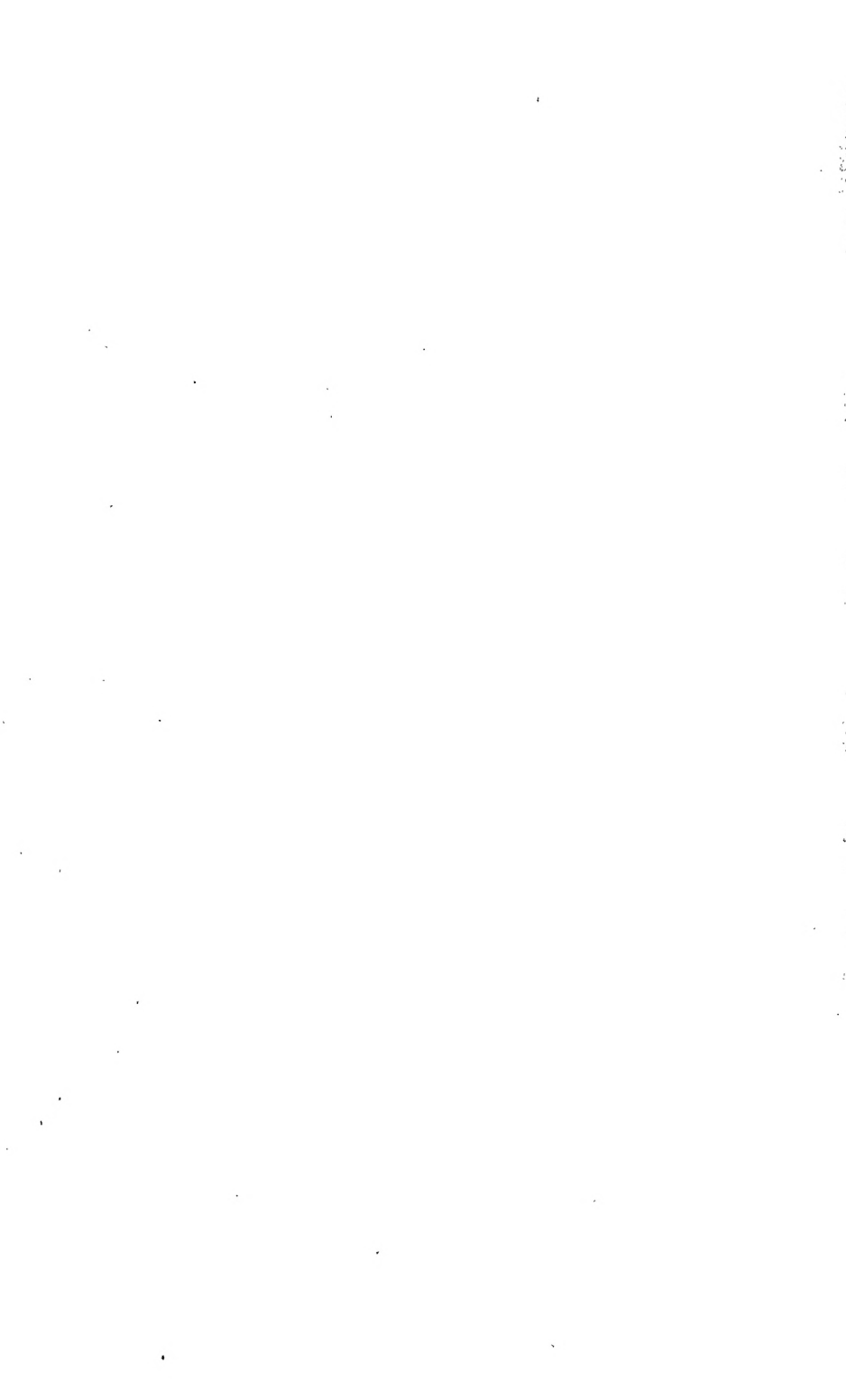


Fig. 12. — Mqabriya en marbre, donnant l'épithaphe de Mollammed, fils du hatib Ibn Marziq. (Photo. A. Bel.)



Traduction :

Louange à Allâh ! Ceci est le tombeau de Moḥammed Abû-s-Sa'd, fils du *faqih*, du savant prédicateur, gloire du Magrib, qui grandit à la Mekke et à Yatrib (Médine), Abû 'Abdallâh (Moḥammed), fils du voisin d'Allâh et son Ami, celui qui s'établit, pour y vivre et y mourir, dans les Lieux Saints (du Temple) d'Allâh et de son Prophète, Abû-l-Abbâs Ibn Marzûq. Il mourut le 21 de dû-l-hijja 760 (14 novembre 1359).

Cette date de 760 est, à quelques jours près, d'une année postérieure à celle de la mort du sultan mérinide Abû 'Inân Fâres dont j'ai parlé ci-devant. Pendant cette année écoulée, Fès avait déjà eu deux sultans, Es-Sa'ïd et Abû Sâlim. Ce dernier, entré à Fès en sa'bân 760 (13 juillet 1359), avait « admis au nombre des familiers du palais », comme dit Ibn Ḥaldûn⁽¹⁾, le savant Abû 'Abdallâh Moḥammed ben Aḥmed Ibn Marzûq, qui était le prédicateur de la cour mérinide.

Ce fut donc quelques mois après l'accession d'Abû Sâlim au trône de Fès que mourut dans cette ville le fils du prédicateur Ibn Marzûq et qu'il fut enterré là même où j'ai retrouvé l'építaphe qu'on vient de lire.

La haute situation du père du défunt à la cour explique assez pourquoi celui-ci eut l'honneur d'être enseveli dans ce cimetière princier de la Grande Mosquée de la Ville-Neuve et du Palais royal.

Le père d'Abû-s-Sa'd fut, en effet, l'une des célébrités de l'époque, comme prédicateur et comme diplomate. Il est si connu et sa biographie a été retracée par tant d'auteurs musulmans qu'il serait superflu d'entrer ici dans des détails à son sujet⁽²⁾. Ce prédicateur renommé naquit à Tlemcen en 710 et

⁽¹⁾ Les indications données par Ibn Ḥaldûn pour cette époque à Fès sont d'autant plus précieuses que cet historien y vivait et qu'il y occupait les fonctions de secrétaire particulier du sultan.

⁽²⁾ On trouvera d'abondants renseignements sur ce personnage dans : *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. IV, p. 347 à 351; *El-Bostân fi dikri-l-dawulyâi*

partit avec son père Abû-l-'Abbâs Aḥmed pour l'Orient en 718 (1318-1319 de J.-C.)⁽¹⁾. Ce dernier resta dans les Lieux Saints où il mourut, comme l'indiquent l'építaphe ci-dessus ainsi que l'auteur du *Bostân* des Saints et Savants de Tlemcen⁽²⁾ dans la biographie du petit-fils du prédicateur qui nous occupe ici⁽³⁾.

Quant à ce prédicateur, ce fameux Ibn Marzûq el-Ḥaṭīb, après un arrêt au Qaire pour étudier encore, il revint en 733 en Mağrib, à l'époque du siège de Tlemcen par le sultan mérinide Abû-l-Ḥasan, qui le nomma prédicateur dans la nouvelle mosquée d'El-'Ebbâd, fondée par ce souverain.

Il fut chargé de plusieurs missions auprès des souverains de l'Espagne et du Mağrib et fut attaché au service des rois de Tlemcen et de Fès. Il occupa même, à un certain moment, la fonction de prédicateur à l'Alhambra de Grenade, sous les Naşrites.

Après avoir essayé une déconvenue dans une mission à Tunis que lui avait confiée Abû 'Inân, il fut emprisonné à Fès

wa-l-'ulamâi bi Tilimsân, éd. d'Alger, p. 184 à 190; trad. Alger, p. 210-218; MAQQARÎ, *Nafḥ-ut-tîb*, éd. du Caire, t. III, p. 200 à 215, donne le ḥaṭīb Ibn Marzûq dans la liste des maîtres de Lisân ed-Dîn Ibn el-Ḥaṭīb. Ce dernier d'ailleurs, dans son *Ḥāṭa fî Aḥbâri Ġarnāṭa*, a parlé avec respect de son maître Ibn Marzûq el-Ḥaṭīb (éd. du Caire, 1319, t. II, p. 223 et 236). Comme le grand Ibn Marzûq vécut en Orient, en Mağrib et en Espagne, les dictionnaires biographiques des savants de ces pays pour son époque lui ont tous consacré des notices dont il serait fastidieux de faire ici l'énumération complète; qu'il me suffise d'ajouter, pour Fès, aux ouvrages ci-dessus, la *Jadwat-ul-qitābās fî man ḥalla min al-ā'lām madīnata Fās* (lith. de Fès, p. 140-141).

⁽¹⁾ C'est bien 718 qu'il faut lire dans le texte arabe d'IBN MARYAM (*El-Bostân*, éd. d'Alger, Mourad Turki, 1908, p. 184), et non 728 que donne le traducteur de ce texte (cf. trad. Provençal, Alger, Fontana, 1910, p. 211), car le mot *نشأة* de notre inscription perdrait alors toute sa signification.

⁽²⁾ Cf. *El-Bostân*, loc. cit., texte, p. 202; traduction, p. 232. Dans ce passage, le personnage en question est qualifié de *العالم الولي الصالح العجّاور الخ*.

⁽³⁾ Plusieurs membres de la famille des Ibn Marzûq, notamment Moḥammed ben Aḥmed Ibn Marzûq el-'Ajisî, sont enterrés dans un mausolée occupant l'angle S. O. de la Grande Mosquée de Tlemcen,

par ce roi, qui ne le remit en liberté qu'en 759, peu de temps avant de mourir.

Revenu à la confiance et aux honneurs sous le règne des successeurs d'Abû 'Inân, le prédicateur Ibn Marzûq eut en main « les rênes de l'empire ».

Les années 760 à 762 furent celles pendant lesquelles Ibn Marzûq jouit du plus grand renom et de la plus haute situation. « Les vizirs et les hommes les plus illustres par leur naissance lui faisaient la cour; les généraux et les émirs assiégeaient sa porte depuis le matin jusqu'au soir », dit textuellement Ibn Haldûn ⁽¹⁾.

Mais, malgré toute l'intelligence et la prudence de ce personnage, cette haute situation ne manqua pas de lui susciter de terribles jalousies.

Aussi bien lorsque, en 762 (septembre 1361), avec l'appui du commandant de la milice chrétienne Garcia, Abû Sâlim fut détrôné par une révolte de ses hauts fonctionnaires, le prédicateur Ibn Marzûq jugea prudent de quitter Fès, et s'enfuit à Tunis où il fut bien accueilli et pourvu de la charge de prédicateur à la Mosquée des Almohades. Quelques années plus tard, estimant qu'il avait cessé de plaire à la cour hafside de Tunis, il quitta cette ville et se retira au Qaire où il se consacra à l'enseignement jusqu'à sa mort, survenue en 781 (1379 de J.-C.).

Il avait eu deux fils, l'un Moḥammed Abû-s-Sa'd dont on a lu ci-dessus l'építaphe, qui dut mourir assez jeune — puisque

⁽¹⁾ Ces déclarations d'Ibn Haldûn ne vont pas sans une pointe de jalousie contre le Ḥaṭīb Ibn Marzûq qui, « ayant été admis dans la familiarité du Sultan (Abû Sâlim), parvint à captiver son esprit ». C'est en ces termes que s'exprime Ibn Haldûn dans son autobiographie (*Prolegomènes*, Paris, Imp. impér., 1863, trad., p. 38). Et plus loin (p. 50-51), ce même historien ajoute : « ... Je fus en butte aux calomnies d'Ibn Marzûq qui, poussé par la jalousie et l'envie, cherchait à me nuire auprès du prince, non seulement à moi, mais à toutes les autres personnes qui remplissaient des postes élevés dans l'État. »

son père n'avait alors que cinquante ans. Ce fils du grand prédicateur n'était pas célèbre, ni même très instruit, à en juger par les termes de cette épitaphe. L'autre, qui s'appelait Aḥmed-Abû-l-'Abbâs, fut au contraire un savant *faqih*, selon Ibn Maryam⁽¹⁾; il fut le père du très remarquable Ibn Marzûq el-Ḥafīḍ, auquel l'auteur du *Bostân* consacre une longue biographie⁽²⁾ dans laquelle figure la liste de ses nombreux ouvrages.

c. *Épitaphe sur marbre de la princesse mérinide 'Āiṣa, fille du sultan Abû Fâres 'Abd el-'Azīz.* — Cette épitaphe a été trouvée dans la partie du Jâma'lgna'yz qui se trouve sous la bibliothèque actuelle. Elle m'a été confiée pour photographie et a été remise à la place qu'elle occupait, par les soins du service des ḥabous. Elle se trouve maintenant, comme jadis, dans ce sous-sol de la bibliothèque où l'on ne peut plus pénétrer depuis la réfection du parquet de cette bibliothèque.

Cette stèle funéraire était d'ailleurs la seule portant une inscription, de toutes celles qui jonchent le sol de cet obscur réduit.

C'est une dalle de marbre rectangulaire de 0 m. 02 d'épaisseur, brisée assez régulièrement à sa base, de telle façon que la cassure n'atteint pas l'inscription qui est complète (fig. 13).

Aucun décor ne rehausse ce marbre. On ne retrouve pas ici ce gracieux arc lobé encadrant l'épitaphe, publiée ici même⁽³⁾, d'une autre princesse mérinide morte à Fès, cinquante-six ans plus tôt. Au point de vue épigraphique, tout ce qu'on peut en dire est que c'est un spécimen assez ordinaire de cette belle écriture mérinide, large et pleine, mais sans recherche déco-

(1) Cf. *Bostân*, loc. cit., éd., p. 202; trad., p. 232.

Cf. *Bostân*, loc. cit., éd., p. 201 à 214; trad., p. 230 à 246.

Cf. ci-devant, chap. II, n° 2.

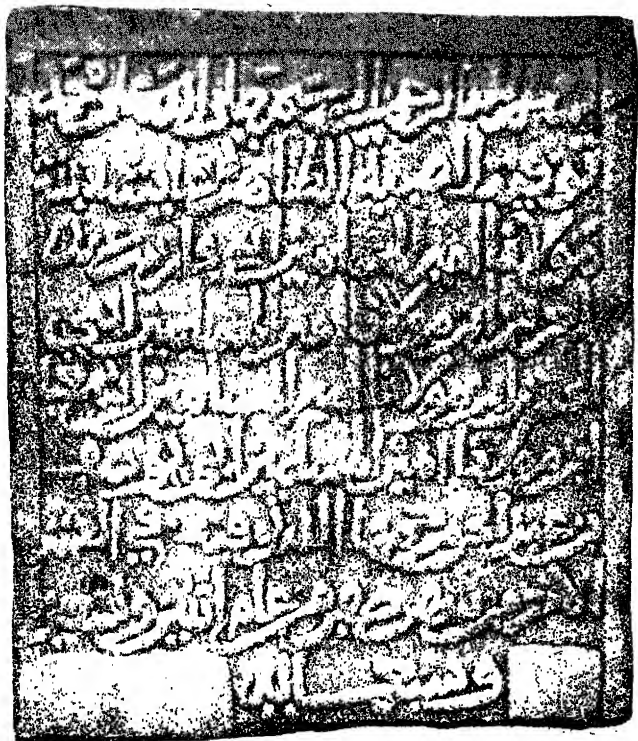
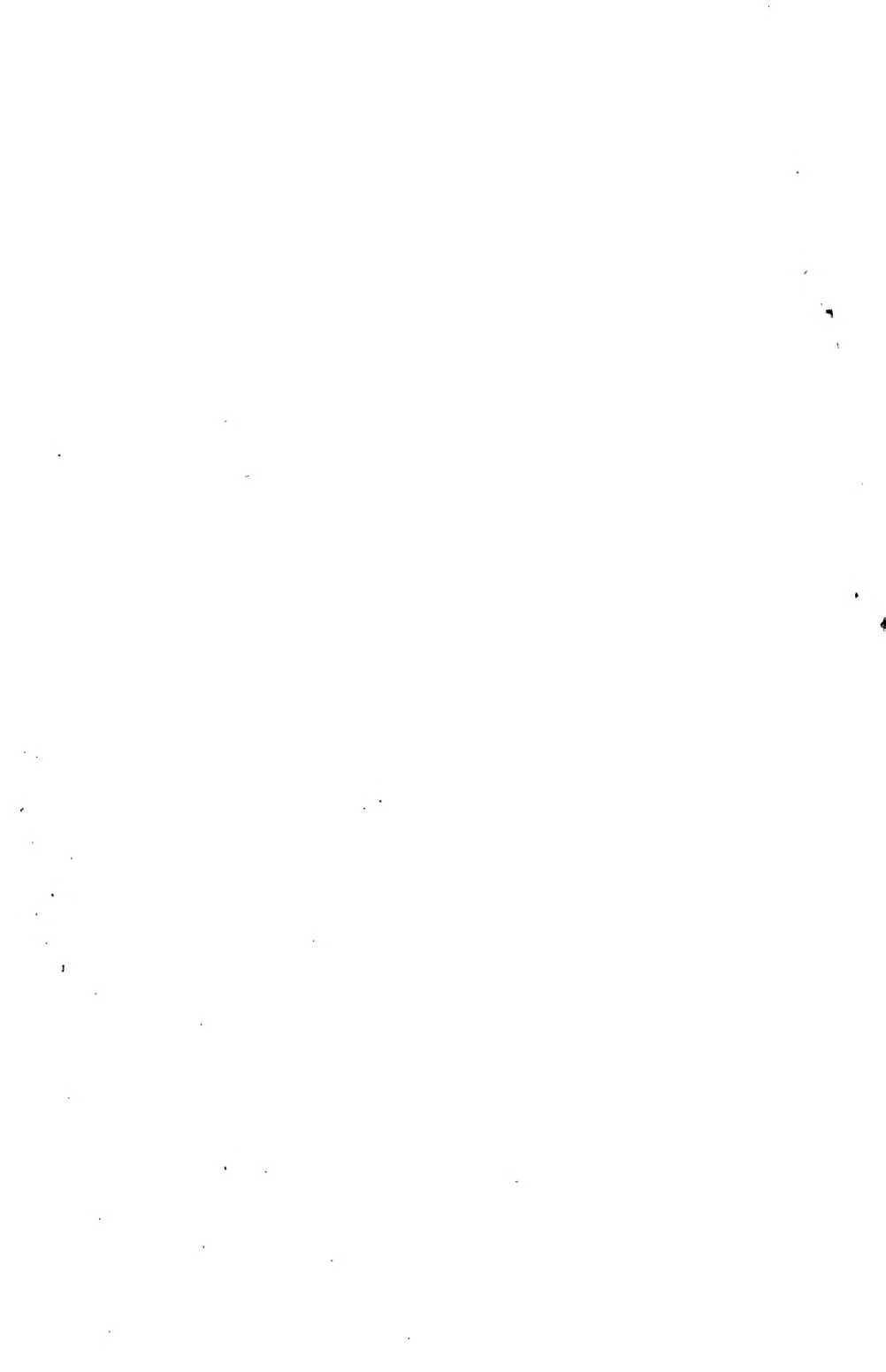


Fig. 13. — Stèle funéraire de la princesse mérinide 'Āiṣa, fille du sultan Abū Fāres 'Abd el-'Aziz. (Photo. A. Bel.)



rative⁽¹⁾. On observera même l'absence complète de tout élément décoratif tel que palmettes, fleurons, rubans d'entrelacs, etc. Le relief des caractères d'écriture est d'environ un millimètre sur le plan du fond. Leur surface se trouve sur le plan des rebords d'encadrement.

L'inscription est encadrée par une bande rectangulaire d'épaisseur inégale variant entre 0 m. 010 à 0 m. 015. Le rectangle intérieur à cette bande renfermant l'inscription compte 0 m. 20 de largeur sur 0 m. 24 de hauteur en son milieu.

L'inscription elle-même compte huit lignes complètes d'écriture et une neuvième ligne occupant seulement le milieu de la base, entre deux saillies rectangulaires et nues à droite et à gauche.

Je n'ai pas hésité, pour la date, à lire تسعين et non سبعين, car le *tâ* initial se distingue nettement du *sin* suivant. Les points de ce *tâ*, au lieu d'être exactement au-dessus de la lettre, sont un peu à droite, sous le *yâ* de *fi*. On n'en saurait douter, car un autre *yâ* final, de même forme que celui-ci, ne porte pas non plus de points diacritiques. Enfin l'allongement de la barre de ce *tâ*, par rapport à celles du *sin* suivant, est assez significa-

(1) On pourra par exemple comparer ces caractères d'écriture à ceux des coudées royales d'Abû 'Inân (cf. ci-devant, chap. I, n° 1, 2). Les *wâw* sont toujours à tête angulaire; les *mîm* initiaux sont ouverts à la partie supérieure de la boucle, comme dans l'écriture magribine manuscrite actuelle. Les *lâmâkîf* isolés sont bouclés ou non; les *yâ* finaux ont deux formes, comme dans l'écriture manuscrite, tantôt ils sont déployés en avant avec la pointe relevée, tantôt la pointe est ramenée en arrière, sous la lettre précédente. Les *nûn*, *mîm* et *râ* finaux ont généralement la forme d'une barre inclinée à 45° sous la ligne et plus ou moins recourbée, pour se terminer assez gracieusement en un crochet presque vertical sous l'une des lettres du mot suivant qu'il traverse même quelquefois, pour revenir au niveau de la ligne d'écriture. Il y a quelques points diacritiques, pas tous, et quelques signes voyelles, surtout sur la première ligne où l'on compte un *jèzm* et trois *fatḥa*. Mais ces signes sont rares pour le reste de l'inscription, puisqu'on ne relève qu'un *fatḥa* sur مولانا au début de la 3^e ligne et un *jèzm* placé fautivement sur le mot أمير de la 6^e ligne. Aucun *hamzâ* n'est représenté.

tif; il peut être comparé dans cette même inscription à l'allongement du *bâ* initial de *bismi* par rapport au *sin* voisin, dans le premier mot de cette épitaphe. On peut encore remarquer que, dans le mot *سبعائة*, dernier de l'épitaphe, la première barre du *sin* n'a pas subi d'allongement par rapport aux autres et la seule comparaison des deux mots *تسعين* et *سبعائة* dans ce texte suffit à nous convaincre que la leçon *تسعين* est ici la seule acceptable.

L'insiste sur ce mot, parce que le qualificatif *صبية* «jeune fille» donné à la défunte dans cette inscription aurait pu faire préférer la date de 772 au lieu de 792. En effet, ainsi qu'on va le voir, le père de cette princesse était mort en 774, ce qui donne à cette jeune fille déjà au moins dix-huit ans en 792, en admettant qu'elle naquit l'année de la mort de son père. Il faut donc penser que le mot *صبية*, qu'on applique d'ordinaire à une fillette à peine nubile, est ici pris dans un sens plus étendu.

Voici la reproduction du texte de l'épitaphe :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم + توفيت الصبية
الضاهرة عايشة بنت + مولانا امير المسلمين ابي فارس عبد + العزيم
ابن مولانا امير المسلمين ابي + الحسن ابن مولانا امير المسلمين
ابي سعيد + ابن مولانا امير المسلمين ابي يوسف + بن عبد الحق
رحمها الله توفيت في العشر + الاخر من شهر صفر من عام اثنين
و تسعين + وسبعماية

Traduction :

Au nom d'Allah, Clément et Miséricordieux ! Qu'Allah répande ses Grâces sur Mohammed !

Est morte la jeune fille sans tache, 'Aïsa, fille de notre seigneur,

l'Émir des Musulmans, Abû Fâres 'Abd el-'Aziz, fils de notre seigneur, l'Émir des Musulmans, Abû-l-Hasan, fils de notre seigneur, l'Émir des Musulmans, Abû Saïd, fils de notre seigneur, l'Émir des Musulmans, Abû Yûsof ben 'Abd el-Ḥaqq, qu'Allah lui accorde miséricorde!

Sa mort est survenue dans la dernière décade du mois de *ṣafar* de l'an 792 (6-16 février 1390).

L'histoire ne nous apprend rien de cette princesse mérinide dont le père monta sur le trône de Fès en 768 (1366 de J.-C.). Le vizir tristement célèbre 'Omar ben 'Abdallâh el-Yabanî l'y porta après avoir fait étrangler le sultan précédent Moḥammed Abû Zayyân, au début de 768 (sept.-oct. 1366). Et c'est encore Ibn Ḥaldûn⁽¹⁾ qui nous fournit d'amples renseignements sur le règne du père de 'Aïṣa.

Arrivé au pouvoir, il fit assassiner par ses eunuques ce redoutable vizir dont l'ambition était gênante et la tutelle obsédante (768 = juill. 1367).

Rappelons que ce fut ce sultan 'Abd el-'Aziz qui s'empara de Tlemcen en 772 (août 1370), accompagné de l'historien Ibn Ḥaldûn qui avait abandonné Abû Ḥammû, roi de cette ville, en prévision des revers de ce souverain. Ce fut également à Tlemcen, en 773 (1371-1372), que le sultan de Fès reçut avec de grands honneurs cet autre éminent écrivain musulman, Ibn el-Ḥaṭîb, le vizir du roi de Grenade, fuyant l'Espagne pour échapper aux calomnies de ses ennemis qui l'accusaient de matérialisme⁽²⁾.

Le roi de Grenade envoya même le qâdi de cette ville auprès de 'Abd el-'Aziz pour obtenir le châtiment du fugitif. Mais ce souverain refusa de trahir les droits de l'hospitalité et fit à l'ambassadeur andalou une noble réponse que nous rapporte Ibn Ḥaldûn.

(1) *Histoire des Berbères*, trad., IV, 370-400.

(2) Le qâdi de Grenade avait déclaré formellement qu'Ibn el-Ḥaṭîb était un Kâfir. (Cf. *Hist. des Berb.*, IV, 399.)

Ce fut enfin à Tlemcen que mourut 'Abd el-'Azîz, le 21 *rabî'* II, 774 (oct. 1372).

Il n'avait qu'un fils tout jeune, Moḥammed es-Sa'ïd billâh, qui était avec lui à Tlemcen et y fut proclamé sultan par l'armée. Il régna sous la tutelle du vizir de son père, qui fut aussi le sien, Abû Bakr Ibn Gâzî⁽¹⁾. Il fut détrôné au profit du sultan Abû-l-'Abbâs Aḥmed, fils d'Abû Sâlim, le 6 *moḥarram* 776 (18 juin 1374), et se retira en Espagne.

Ce fut sous le second règne du sultan Abû-l-'Abbâs Aḥmed que mourut la princesse 'Āiša, objet de cette notice. A cette époque, le royaume mérinide, malgré les révolutions de palais qui revenaient fréquemment, eut encore quelque reflet. Le sultan de Tlemcen Abû Tâšfin s'était établi sur le trône des Benî 'Abd el-Wâd, grâce à l'appui d'Abû-l-'Abbâs, dont il demeura le vassal. Les prières, dans le royaume de Tlemcen, étaient faites au nom du sultan de Fès (fin de 791 = fin de 1389 de J.-C.).

Mais l'heure de la décadence avait cependant sonné pour le royaume mérinide de Fès dès les dernières années du viii^e siècle de l'hégire. Cette capitale ne devait plus revoir les brillants règnes des anciens rois de cette dynastie, ces grands bâtisseurs d'édifices publics, qui nous ont laissé de si nombreux et si beaux spécimens de cette décoration du xiv^e siècle, dont l'étude pour les monuments du Maroc seulement constituera un des chapitres les plus prenants de l'histoire de l'art musulman en Occident.

La princesse 'Āiša mourut à Fès où elle était restée au palais royal, tandis que son frère et ses proches parents avaient été déportés à la cour de Grenade.

L'année de sa mort est aussi celle de la mort du mystique

(1) Tous ces renseignements sont confirmés par l'auteur de la *Rawḍatu misrin fî dawlati Banî Marīn* (cf. ms. de la Médersa de Tlemcen, n° 41, fol. 173 r°).

El-Hajj Aḥmed ben ʿĀsir, dont les étudiants de cette Berbérie suivent encore religieusement les ouvrages. Ibn ʿĀsir fut enterré lui aussi à Fès, et le sultan Abû-l-ʿAbbās assista même à ses obsèques.

Quant à ce sultan, il ne fut point enterré dans ce Jâmaʿl-gnâyz, où reposent Abû ʿInân, le fils du ḥaṭīb Ibn Marzûq, et la princesse ʿĀiṣa. Il mourut à Tâza en 796 (décembre 1393) et fut enseveli à Fès sur la colline d'El-Qolla, tout près de l'actuel fort Chardonnet, où des fouilles amèneraient vraisemblablement d'utiles découvertes.

3

La bibliothèque de la Grande Mosquée; inscription du XVII^e siècle.

— J'ai dit ci-devant que la bibliothèque de la mosquée de Fès ejjîdîd avait été installée là dans une salle surélevée, construite vraisemblablement beaucoup plus tard que ne le fût la chambre dans laquelle est enterré le fils du Sultan-Noir.

Il semble bien qu'à l'époque où fut construite la bibliothèque, on n'enterrait plus dans son sous-sol, dans cette partie du cimetière où repose la princesse ʿĀiṣa, morte en 792 de l'hégire.

On accède à cette bibliothèque par une porte pratiquée dans le mur occidental de la salle principale de prière, au moyen d'un escalier de brique de dix marches, ayant 0 m. 93 de largeur. Cet escalier droit s'élève contre le mur septentrional de la salle de la bibliothèque. Un balcon en moucharabieh sépare l'escalier de la salle de la bibliothèque, et le parquet de cette salle est à environ 1 m. 50 au-dessus de celui de la salle de prière, prolongé sous la bibliothèque par celui du cimetière qui est sur le même plan.

La salle unique de la bibliothèque a la forme d'un rectangle allongé dans le sens N.-S., de 5 mètres de longueur

sur 3 m. 25 de largeur. Le plafond est à environ 4 m. 50 de hauteur.

La face est, qui se trouve du côté de la salle de prière, est largement ouverte par une grande baie rectangulaire de 3 m. 50 de largeur, séparée en deux par un pilier de soutien en son milieu.

Cette grande ouverture sur la salle de prière est doublement fermée dans le prolongement des faces externe et interne du mur de séparation : sur l'extérieur (côté de la salle de prière), au moyen d'un grillage en bois à décor en damier d'octogones de 0 m. 08 d'ouverture ; sur l'intérieur (côté de la bibliothèque), par une lourde grille en fer, formée de barres s'entre-croisant à angle droit et dont chacun des carrés a 0 m. 16 de côté.

Entre ces deux grillages, à droite et à gauche, contre la section du mur, sont deux élégantes colonnettes de marbre blanc surmontées de chapiteaux de plâtre.

Les deux dernières faces de la salle de bibliothèque, au sud et à l'ouest, sont couvertes de rayonnages en bois pour les livres, à partir du sol jusqu'à 2 m. 90 de hauteur et sur toute leur longueur.

Au-dessus des rayons, ou plutôt de ces armoires non fermées, les murs sont encore partiellement revêtus de restes de plâtres sculptés, d'un art pauvre et décadent, apparemment très postérieurs aux plâtres de la chambre funéraire du Jâma'î-gnâyz.

Outre l'éclairage tamisé que reçoit cette salle par la grande baie grillagée (face est) donnant sur la salle de prière, une étroite ouverture rectangulaire, percée vers le haut du mur septentrional, au-dessus de l'escalier, donne un peu de jour et bien peu d'air à cette bibliothèque.

Telle est, dans l'ensemble, la disposition de la bibliothèque de la mosquée de Fès ejjdîd. Quant aux livres qui lui appar-

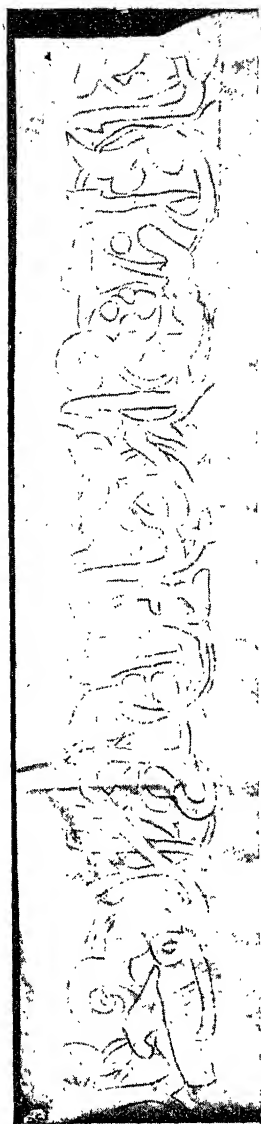
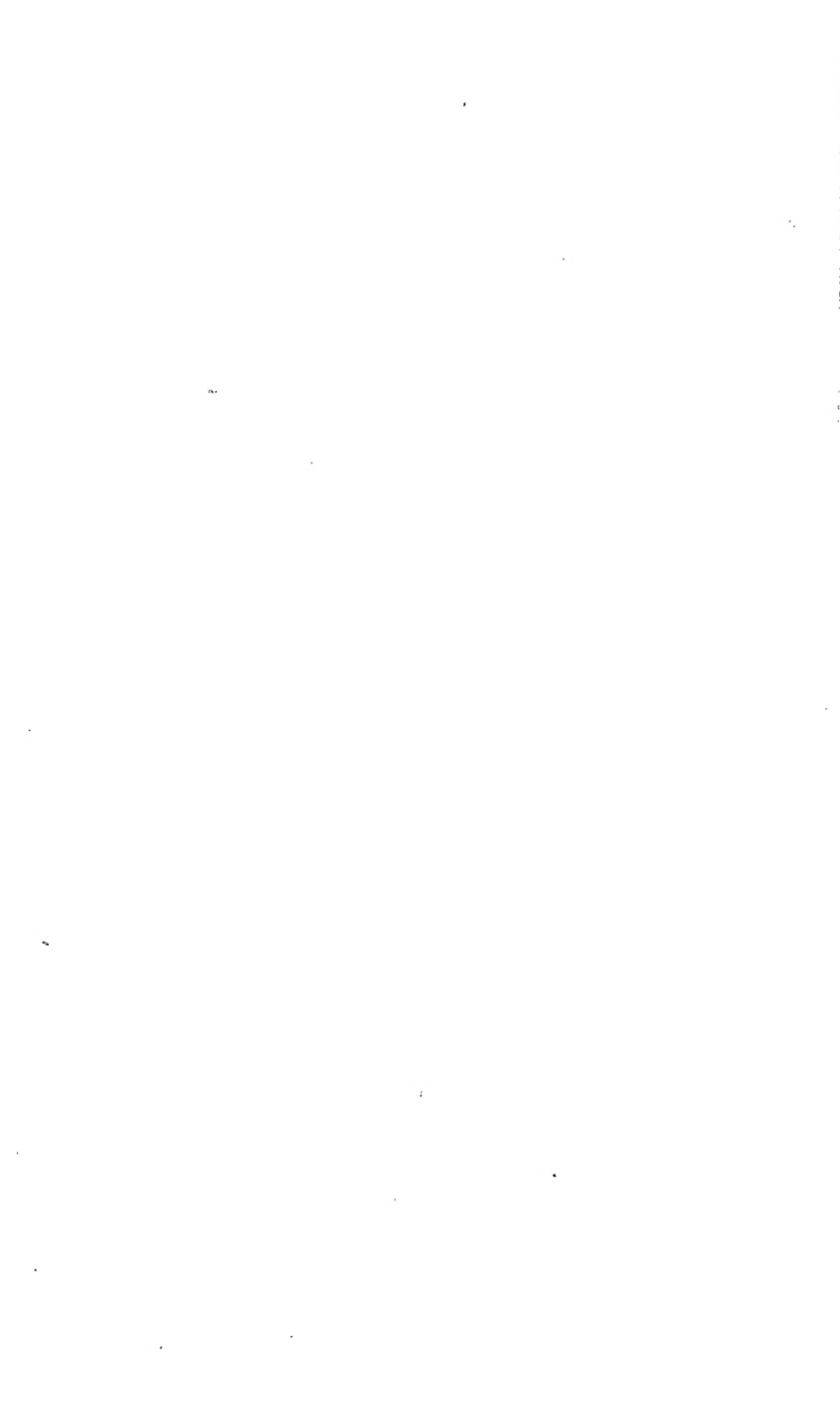


Fig. 14. — Photographie d'un fragment d'inscription dédicatoire du xvi^e siècle de la Bibliothèque
(Grande Mosquée de Fès ejjld), d'après un calque. (Photo. A. Bel.)



tiennent, ils avaient été enlevés pendant la durée de la réfection du parquet; ils n'avaient d'ailleurs pas encore été inventoriés avant mon départ de Fès⁽¹⁾.

Les deux groupes de rayons, formant les étagères à livres, sont en bois de cèdre. Le groupe de l'ouest a pour hauteur 2 m. 85 et pour longueur 3 m. 90. Les quatre rayons qui le forment, de 0 m. 40 de profondeur chacun, sont soutenus par quatre montants verticaux formant trois compartiments voisins et à peu près de même largeur.

Le groupe de rayons de la face sud a la même hauteur et la même profondeur, pour les quatre rayons horizontaux qui le forment, que le groupe précédent, mais il n'a que 2 m. 55 de longueur. Un montant central le divise en deux compartiments.

Chacun de ces groupes de rayons porte à son fronton une frise en bois sur laquelle se lit une inscription sculptée (fig. 14) de 0 m. 10 de hauteur. Les caractères, en relief d'environ 0 m. 002, sont épais et assez lourds, trop larges pour la hauteur. Un rinceau floral se déroule sous cette inscription, dont il enlace et encadre les lettres; il est orné de palmes plates, d'une ordonnance un peu confuse; la forme arrondie des feuilles de ce rinceau ne semble pas d'un pur caractère magribin.

Cette inscription part de la droite de la frise, sur le fronton des rayonnages occupant la face occidentale de la salle, et se termine à gauche de celle des rayonnages couvrant la face méridionale.

⁽¹⁾ L'inventaire des livres de cette bibliothèque, ainsi que celui des livres de la bibliothèque de la Mosquée d'Er-Rsif dans la Ville-Vieille, devaient être entrepris immédiatement après celui de la bibliothèque d'El-Qarwiyn. Or, celui-ci n'a été achevé que peu de jours avant mon départ de Fès, et j'en ai fait imprimer le catalogue à l'imprimerie municipale de Fès en 1916-1917 (1 vol. in-4°, dont le texte arabe est complètement imprimé à l'heure actuelle, mais dont la préface en français reste en suspens, par suite du manque de typographes français en ce moment).

Texte arabe :

الحمد لله وحده ههه خزانه امر بصنعها وانشائها الامام الانوحه
 الهمام أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين ابو المعالي مولانا
 الرشيد بن مولانا على الشريبي الحسنى ابن الله امره واعز نصره
 بتايخ فاتح شهر الله الحكم عام تسعة وسبعين والى

Traduction :

Louange à Allâh Seul ! Ceci est une bibliothèque dont la fondation et la construction ont été ordonnées par l'Imâm incomparable et distingué, le Commandeur des Croyants, mettant sa confiance dans le Maître des Mondes, notre glorieux maître Er-Rašîd, fils de notre maître 'Alî š-šarîf, descendant de Hasan (ben 'Alî ben Abî Tâleb), qu'Allâh fasse durer son autorité, qu'Il fortifie ses succès ! A la date du premier *moḥarram* de l'an 1079 (11 juin 1668).

Le nom de ce sultan Er-Rašîd nous reporte aux origines mêmes de la dynastie actuelle des sultans du Maroc, origines qu'ont exposées les chroniqueurs musulmans El-Ūfrânî⁽¹⁾, Ez-Zayyânî⁽²⁾, Es-Slâwî⁽³⁾ et qu'a contées avec d'abondants détails Abû 'Abdallâh Moḥammed Akensûs es-Sûsî, dans son volumineux ouvrage intitulé *El-Jîšu-l'aramramu-lḥomâsî fî daṭlati Awulâdi Maülây 'Alî-Išsarîfi-ssijilmâsî*⁽⁴⁾ (p. 102 à 152 de mon manuscrit).

⁽¹⁾ *Nozhatu-lḥâdî bi-Aḥbârî Mulûki-lqarni-lḥâdî* (éd. Houdas, 1 vol. in-8°, Paris, 1888, p. 287 à 301; trad. Houdas, 1 vol. in-8°, Paris, 1889, p. 477-513).

⁽²⁾ Extrait relatif au gouvernement des chérifs 'alawites, tiré du *Et-Torjumanu-lmo'rib 'an duwali-lmašriqi wal-mağrib* (éd. et trad. Houdas, 1 vol. in-8°, Paris, 1886, p. 1 à 17).

⁽³⁾ *Kitâbu-listiqsa*, op. cit., trad. Fumey, 3-25.

⁽⁴⁾ De nombreuses copies manuscrites de ce livre existent au Maroc et en particulier à Fès, d'où j'en ai rapporté une assez bonne. Le sultan M. 'Abd el-Ḥafîd, qui était grand amateur de livres, avait fait entreprendre l'impres-

Ce fut Er-Rašîd qui, après avoir triomphé de son frère Moḥammed tué dans une bataille chez les Angâd, devint roi (9 moḥarram 1075. = 3 août 1664); il fut le premier sultan de la dynastie des chérifs filaliens actuels, aussi nommés 'alawîtes à cause du nom du père d'Er-Rašîd et de M. Ismâ'îl, celui qui est nommé, dans l'inscription de cette bibliothèque, M. 'Alî š-šarîf.

Le sultan Er-Rašîd s'étant rendu d'abord maître de Tâza, où vint le trouver Roland Fréjus, au nom d'une mission commerciale de Marseillais, entra à Fès, non sans peine ⁽¹⁾, à la fin de l'année 1076 (juin 1666) et y fut proclamé sultan le 18 rabî' I^{er} de 1077 (18 septembre 1666).

La date de 1079 à laquelle Er-Rašîd fit construire la bibliothèque de Fès ejjdîd correspond à plusieurs fondations de ce souverain, notamment à celle du grand pont sur le Sbû, à l'est de Fès, sur lequel passe encore aujourd'hui la route de Fès à Tâza. C'est en cette même année qu'il fit frapper de la monnaie à son nom.

Er-Rašîd mourut à Marrâkech d'un accident de cheval, à la fin de l'année 1082 (avril 1672), à l'âge de quarante-deux ans.

Par la construction de cette bibliothèque de la Grande Mosquée de la Ville-Neuve, Er-Rašîd voulait marquer son attache-

sion de cette chronique récente, au Caire, peu de temps avant la guerre européenne actuelle. Cette impression qui a été commencée en 1914 aurait été interrompue depuis la guerre, si mes renseignements sont exacts.

⁽¹⁾ A propos de cette résistance de la capitale, M. Cour, traduisant le *Našru-lma'ânî*, dans la note 1 de la page 183 de son livre sur *L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc* (Paris, Leroux, 1 vol. in-8°, 1904), dit : « Les Hyaina, les gens de Fas, de Sefrou, les imbéciles (الجهاليل) se réunirent pour empêcher Er-Rachid de s'emparer du pouvoir... » Dans ce passage, M. Cour a pris pour un nom commun le mot *El-Bahâîl* qu'il a traduit par « les imbéciles », alors qu'il s'agit en réalité d'un nom de fraction de tribu ; c'est le nom des habitants du gros village d'El-Bahâîl — auquel ils ont donné leur nom — au N. O. et à 3 kilomètres à peine de Sefrou. On aperçoit très bien ce village de Fès, à environ 30 kilomètres de cette ville et au pied du pic du Kandar.

chement à la science et aux études musulmanes, comme il le fit également plus tard, en *šābān* 1081 (décembre 1670), en faisant bâtir, tout près de la Mosquée-Université d'El-Qarwīyīn, la Médersa des Šarṭāṭīn⁽¹⁾, la plus vaste des médersas de Fès; elle donne en effet le logement aujourd'hui à plus de 125 étudiants étrangers à Fès.

Chez les *ṭolba* de l'Université d'El-Qarwīyīn, le sultan Er-Rašīd est demeuré légendaire. C'est à lui qu'ils font remonter l'origine — beaucoup plus ancienne d'après ce que j'ai pu constater en étudiant sur place les cérémonies — de la « fête du sultan des *ṭolba* », qui a lieu chaque année en avril. Au cours de cette fête des clercs, qui dure quinze jours, l'étudiant qui a le rôle de sultan (sorte de roi des fous) se rend avec son cortège en pèlerinage au mausolée de Ibn Ḥizīhim (Sidī Ḥarāzem comme disent les Fāsīs), près de Bāb Ftūḥ, où est justement enterré aussi Er-Rašīd⁽²⁾.

La sympathie d'Er-Rašīd pour les savants et les sciences de l'Islām est soulignée par les chroniqueurs et notamment à deux reprises par El-Ūṣrānī⁽³⁾, mais aucun d'eux ne mentionne la fondation de la bibliothèque de cette Grande Mosquée. Il est vraisemblable d'ailleurs que seuls les rayonnages de cèdre portant l'inscription dédicatoire d'Er-Rašīd, et peut-être les revêtements de plâtre sur les murs de la salle, datent de ce souverain, et que cette salle elle-même est antérieure à son règne.

Quoi qu'il en soit, l'inscription ci-dessus permet d'ajouter aux fondations d'Er-Rašīd, mentionnées par les chroniques, celle de la bibliothèque.

(1) Cf. EZ-ZAYYĀNĪ, *loc. cit.*, p. 22.

(2) On trouvera de bonnes photographies de cette fête « du sultan des *ṭolba* » dans l'*Album de Fès* du commandant LARIBE (un volume de 120 vues 13 × 18, avec notices explicatives, Paris, Georges Bertrand, 1917).

(3) *Loc. cit.*, éd., p. 303-304. AKENSŪS dans son *Jiḥ* en parle longuement aussi, aux pages (153-167 de mon manuscrit) qu'il consacre au règne de ce sultan.

Je crois devoir signaler ici, à cette occasion, un autre document relatif à l'histoire de ce souverain. Pendant mon séjour à Fès, j'ai eu l'occasion de voir, chez M. Campini, ancien chef de la mission italienne chargée de la direction de la « Makîna »⁽¹⁾, un portrait sur papier, représentant la tête et le buste du sultan Er-Rašîd. Ce portrait avait été conservé par les successeurs de ce souverain jusqu'au règne de M. 'Abd el-Haſſîd, qui l'aurait donné à M. Campini. Une indication manuscrite en français et en arabe en haut de ce portrait indique à qui il se rapporte. Si cette image avait quelque ressemblance avec le sultan qu'elle représente, on pourrait dire qu'Er-Rašîd avait beaucoup de sang noir dans les veines. En tout cas, il faut penser que ce portrait ne déplaisait pas au sultan, puisqu'il l'a conservé et transmis à ses successeurs.

Ce qui est non moins intéressant que cette image plus ou moins fidèle du sultan Er-Rašîd, c'est que, au bas, à droite et à gauche du portrait, sont deux cachets sur lesquels sont tracés en caractères d'imprimerie des mots français, presque complètement effacés par le temps. J'ai cependant pu lire sur l'un de ces sceaux : *Souvenir normand*, et peut-être aussi : *Ville des Cloches*, mais je ne suis pas sûr de cette dernière lecture. J'ai d'ailleurs déchiffré ces inscriptions à l'œil nu; il est possible qu'avec une loupe on arriverait à un résultat meilleur⁽²⁾.

⁽¹⁾ La « Makîna » de Fès est l'ancienne fabrique d'armes et ateliers généraux, fondée par le sultan M. El-Ĥasan, à la fin du siècle dernier. Ces ateliers, pourvus de machines-outils actionnées par quatre turbines hydrauliques, ont été attribués en 1915, sur ma proposition, à l'Enseignement au Maroc, pour l'installation d'ateliers industriels et professionnels en vue de la formation d'ouvriers spécialistes et de contremaîtres musulmans pour les travaux modernes de l'industrie.

⁽²⁾ J'aurais vivement désiré conserver ce document dans le musée archéologique et historique que je venais de fonder à Fès, mais M. Campini a tenu

Les mots *Souvenir normand* sont là comme une dédicace de marchands français qui ont, peut-être entre autres cadeaux, offert ce portrait au sultan Er-Rašîd à la suite de facilités commerciales qu'il leur avait accordées.

Or nous savons par Masson, dans son *Histoire des établissements et du commerce français*⁽¹⁾, qu'Er-Rašîd, comme je l'ai dit plus haut, reçut à Tâza Roland Fréjus, qui représentait les intérêts des commerçants marseillais et traita avec lui au nom de Louis XIV, pour créer des relations commerciales.

Il n'est pas précisément question de marchands normands. Cependant Masson signale que, vers la même époque, des relations avaient été établies entre le beau-frère d'Er-Rašîd et une compagnie de commerce comprenant un Anglais, Guillaume Petit, établi à Cadix, et deux Français, les frères Joly, de Rouen. L'un des Joly, selon la *Relation* de Fréjus, citée par Masson (p. 187), avait même laissé un agent à Albouzème (Alhucemas). Serait-ce à ces relations, sur lesquelles je suis peu renseigné, qu'il faudrait faire remonter le don du portrait d'Er-Rašîd par des commerçants de la Normandie? Il y avait longtemps d'ailleurs que les commerçants normands développaient les intérêts français au Maroc, et un peu avant l'avènement d'Er-Rašîd, les Le Gendre de Rouen vécurent des années au Maroc; mais il ne semble pas que le dernier des commerçants de ce nom soit revenu au Maroc après 1639⁽²⁾.

à garder ce souvenir de 'Abd el-Hafîd. Il serait utile, à défaut de l'original, d'en faire prendre une bonne photographie pour le musée de Fès et je suis convaincu que M. Campini le permettrait très volontiers.

(1) Paris, chez Hachette, 1 vol. in-8°, 1903, p. 185 à 192.

(2) Cf. DE CASTRIES, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc* (*Bibliothèques de France*), t. III, p. LIX à LXIV, et l'intéressante lettre de Thomas le Gendre, datée de 1665, qui figure à la fin de ce volume.

IV

TABLE DES HABOUS

DE LA MOSQUÉE DE LALLA ĠRĪBA DE FÈS EJJDĪD,

810 DE L'HÉGIRE (1408 DE J.-C.).

Dans le quartier des Zebbâla, à l'est de Fès ejjdîd et non loin du vieux rempart mérinide, se trouve la Petite Mosquée de Lalla Ġrĭba ⁽¹⁾, dans l'étroite rue du même nom.

Je n'ai pas pénétré dans cette mosquée dont le haut minaret de brique, carré et d'heureuses proportions, comme le sont généralement ceux de l'époque mérinide, se dresse à l'intérieur et dans le plan de la face orientale de cette mosquée.

En face de ce minaret se trouve, un peu au-dessus du niveau de la rue, l'entrée d'une chambre, servant d'école coranique, annexée à la mosquée, ainsi que les latrines (*dār el-wūṣṣā*) au-dessous du niveau de la rue.

C'est contre la face orientale du minaret, extérieurement et sur la rue, à plus de 2 m. 50 au-dessus de la chaussée, qu'est scellée dans le mur la table de marbre dont on lira ci-dessous l'inscription donnée par la figure 15 ⁽²⁾.

Cette inscription de vingt lignes est sculptée sur une plaque rectangulaire de marbre dont les bords en relief forment le cadre de l'inscription. Celle-ci mesure 0 m. 60 de largeur sur



⁽¹⁾ Cette mosquée figure sous la lettre *e* du *Plan de Fès*, dressé par le lieutenant Orthlieb du service topographique du Maroc, en 1913.

⁽²⁾ J'avais obtenu un bon cliché de cette inscription, pris de la terrasse des latrines, juste en face, mais il a été brisé pendant mon voyage de retour du Maroc et la photographie que je donne ici est prise sur le calque que j'avais heureusement levé de cette inscription.

o m. 85 de hauteur. Elle se distingue des inscriptions sur marbre de Fès — toutes plus anciennes qu'elle — que j'ai étudiées jusqu'ici, non par la forme générale des lettres, mais par la hauteur des hampes. Si nous la comparons à d'autres inscriptions marocaines datées, par exemple à la table des habous de la Bû' Anânîya (de 756 de l'hég.) que je publierai ici prochainement, nous trouvons une analogie évidente dans les caractères de l'écriture. Cependant les *sin* médiaux sont dans la première plus nettement séparés des autres lettres et plus ramassés sur eux-mêmes, la barre supérieure des *kéf* est plus longue et plus incurvée que dans la seconde.

Ici le décor en fleurons est singulièrement appauvri, même souvent méconnaissable : dans la seconde ligne deux palmettes allongées sont accouplées; dans la troisième avant-dernière ligne on les retrouve encore plus déformées, et nous verrons ce qu'elles sont devenues dans l'inscription qui suit celle-ci et qui lui est de 30 ans postérieure.

Dans des inscriptions de Fès publiées ci-devant (celle de la princesse 'Āīša et celle d'Ibn Marzûq), j'ai constaté la disparition presque totale de ces ornements. Il semble qu'il y ait donc ici survivance d'un élément décoratif jadis abondant, qui aurait disparu pendant un temps, et serait revenu sous une forme un peu différente, tendant même à s'élargir de plus en plus en devenant de plus en plus vague, comme on le remarquera dans l'inscription de la fontaine de Sîdî Frej donnée ci-après. Je reviendrai d'ailleurs plus tard sur cette question, que j'essaierai d'élucider en comparant les inscriptions de Fès que j'aurai publiées.

L'ordonnance des lignes de cette inscription est régulière; peu de lettres sont placées dans les interlignes. Le groupe  seul offre une forme assez remarquable, qui se retrouve assez souvent dans l'écriture manuscrite actuelle au Maroc lorsque deux lettres de la forme du  se suivent dans un mot,

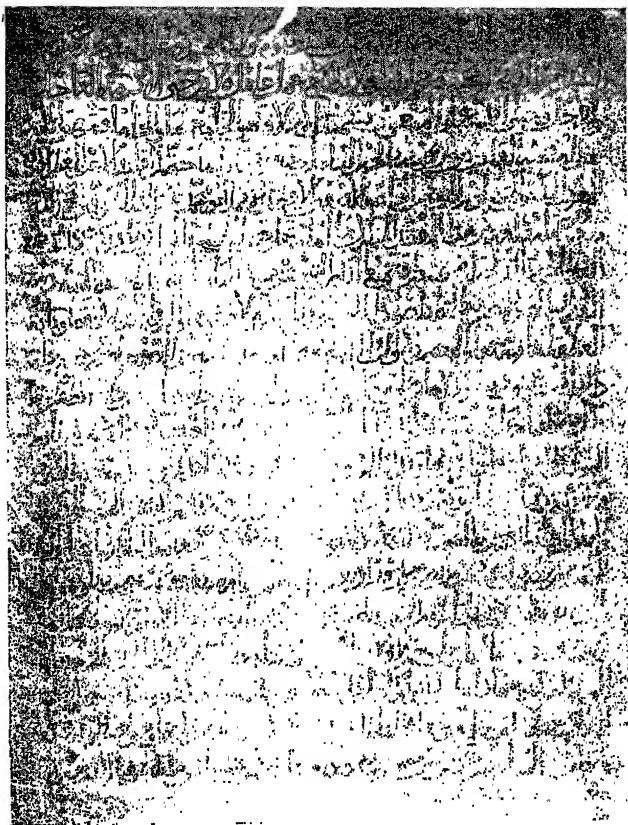


Fig. 15. — Table des *habous* de la Mosquée Lalla Ġriba
à Fès ejdid, d'après un calque. (Photo. A. Bel.)

Texte arabe :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى
 اله وصحبه وسلم تسليما + الحمد لله الذي لا يخيب رجاء اهل ولا
 يصنع عمل عامل ولا يرجى الا كرمه في العاجل + والاجل وصلى
 الله على المبعوث بتكميل الاخلاق وهو الجامع لها والجامل ورضى
 الله + عن اله وصحبه الغائبين من كعبته بالخير الكامل وبعد بهاذا
 ما حبس الفائق الاعز المعضع الارفع + المبرع المكين المشاور الموثق
 الخاصة الانصبي الفضل الكامل ابو محمد عبد الله الصفي الفخج الله
 + تنعبه وعهله وبلغه من هذا المفص المبارك ما امله على هذا
 المسج المبارك ما يذكره الخ جيع + المهن الجديع الذي تحت ابي
 تحويل وجه الجار التي عن يسار الداخل لصابه هذا المسج من +
 المهن البالي والمصية التي بلق دار الوضو والدار الملاصقة لها
 والها الذي تحتها وبابه في + العضة الثانية منها والمصية والها
 الذي تحتها متصلين بمسج الصفاي يخرج من غلة + الخ اثني
 عشر دينارا للامام على الامامة بها وتعيق الكتب التي تخزانها ما
 بين صلاة الظهر والعصر + في كل يوم والقيام بها وستة دنانير
 لغاري كتاب الشعا بها بعد صلاة الصبح من كل يوم وعشرة
 دنانير + للمؤمن على الاخوان بها والوفع بها ودار الوضو وديناران
 اثنان لغاسل دار الوضو والسفاية الكبرى + في كل يوم وديناران
 اثنان ونص دينار للزيت و..... دار الوفع واربعة دنانير للناظر
 بالمسج المذكور + وكلها من الدنانير العشرية البضية وخلق مرتبا في
 كل شهر وما فضل عن ذلك يكون: وفيما بيع الناظر لما يحتاج اليه +

المسيح من حصر وبناء وغير ذلك من الضرورات وذلك بعد اخراج ما يستحتاج به نفعه ويستحب بقاءه وكما + حبس المصرية الاولى عن يخرج من المسيح للمؤمن والثانية منها المتصلة بها للإمام والبويط المحمل عليه + شريعة بأقصى زينة الجاه على معلج الأولاد بالكتب التي بناه على السفاية والماء الجاري بالمسيح وجار + الوضو ليسكنوا بها كائنا ما كانوا وعلى كل واحد منهم بناء موضع سكناه وأصلاحه مهمى احتاج + الى ذلك حسب ما وجباً ووفقاً مخلصا الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين + وتاريخ السادس عشر من شهر ذي قعدة عام عشرة وثمانى مائة (عرفنا) الله خيره +

Traduction :

Au nom d'Allah, Clément et Miséricordieux ! Qu'Allah répande ses Grâces sur Notre Seigneur et Maître Mohammed, qu'il lui accorde le Salut, ainsi qu'à sa Famille et à ses Compagnons !

Louange à Allah qui ne trompe pas l'attente de celui qui espère (en Lui) et ne rend point vaine l'œuvre de ceux qui travaillent (pour Lui). On ne saurait compter sur d'autre générosité que la Sienne, dans la Vie comme dans la Mort.

Qu'Allah répande ses Grâces sur (celui qu'il a) envoyé (en lui donnant) la perfection des qualités morales qu'il réunit et dont il est le possesseur.

Qu'Allah soit satisfait de la Famille de cet Envoyé et de Ses Compagnons qui ont obtenu leur récompense en un Bien complet.

Ceci est (l'énumération des biens) établis en fondation pieuse par le qâid très cher, le considérable et très illustre, le distingué et ferme, le bon conseiller auquel, parmi les notables, on peut donner sa confiance, le très pur, très généreux et parfait Abû Mohammed 'Abd Allah et-Triffi, qu'Allah seconde son effort et ses actions ! Qu'Allah lui accorde pour cette intention bénie la (récompense) qu'il espérait !

1° Pour cette Mosquée bénie (de Lalla Ġriba) ce que nous allons énumérer :

a. La totalité du Four-Neuf qui se trouve au-dessous du Bou-Touïl ⁽¹⁾; b. la totalité de la maison située à gauche quand on entre sous la voûte ⁽²⁾ (de la ruelle) de cette Mosquée (de Lalla Ġriba) en venant du Vieux-Four ⁽³⁾; c. la *maṣrīya* ⁽⁴⁾ attenante aux latrines de la maison voisine ⁽⁵⁾; d. l'écurie qui est au-dessous de ces constructions et dont la porte se trouve au second coude de la rue à partir des latrines ⁽⁶⁾; e. la *maṣ-*

⁽¹⁾ J'ai conservé l'orthographe Bon-Touïl du plan, ci-devant cité, du lieutenant Orthlieb. Le Bou-Touïl est le large couloir, entre les remparts, débouchant à l'ouest entre Bâb es-Semmârîn et Bâb-ejġyâf de Fès ejġdid. Le *for*n *el-jadîd* ou «four neuf», mentionné dans cette inscription, n'existe plus.

⁽²⁾ J'ai traduit par «voûte de la rue» le mot صاباط, qui indique dans le dialecte actuel de Fès le plafond s'appuyant de part et d'autre de la rue sur les murs des maisons se faisant vis-à-vis; ce plafond supporte lui-même des chambres. Le mot زشان désigne une avancée de poutres émergeant d'un mur de maison et se prolongeant au-dessus de la rue jusqu'au milieu de celle-ci. Ces termes sont expliqués dans l'ouvrage intitulé *Kitâbu-l-ġlân bi-Aḥkâmî-l-banyân*, du ma'âlem Moḥammed ben er-Râmi, le maçon, dont je possède une copie manuscrite. Ce livre a d'ailleurs été lithographié à Fès en 1334 de l'hégire.

⁽³⁾ Ce vieux four, qui devait se trouver dans le voisinage de la Mosquée de Lalla-Ġriba, d'après ce texte, n'existe plus, pas plus que le passage voûté mentionné ici.

⁽⁴⁾ On nomme *maṣrīya* à Fès toute maisonnette ou corps de bâtiment, comprenant une ou plusieurs chambres, un véritable appartement annexé au bâtiment principal d'une maison. La *maṣrīya* peut d'ailleurs être accolée à cette maison principale ou en être séparée. Ce qui distingue la *maṣrīya* d'une simple chambre, ou des autres chambres de la maison, c'est qu'on y accède toujours par une entrée spéciale donnant sur un escalier. Sur le sens de ce mot voir encore ma *Note sur une inscription de ḥâbous du musée de Tlemcen* (Paris, Impr. nat., extr. du *Bulletin archéologique* de 1910, p. 10) et W. MARAIS, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, 1 vol. in-8°, Paris, Leroux, 1902, p. 315.

⁽⁵⁾ J'ai indiqué ci-devant la place des latrines en face et à l'est du minaret de cette mosquée. J'ignore où se trouvait la *maṣrīya* dont il est parlé ici et qui n'existe plus auprès de ces latrines. Quant à la «maison voisine», je ne saurais dire non plus quelle est celle visée ici, car il y en a plusieurs qui touchent aux latrines, mais le service des ḥâbous ne perçoit plus les revenus d'aucune d'elles.

⁽⁶⁾ Je n'ai pas retrouvé trace de cette écurie dont le service des ḥâbous ne perçoit plus les revenus. Il n'est pas possible de dire non plus depuis quand ces revenus ont cessé de rentrer dans la caisse des ḥâbous.

riya et l'écurie au-dessous de celle-ci; ces deux immeubles touchant à la Mosquée du Saule⁽¹⁾.

Du revenu de tous ces biens il sera donné: *a'*. douze *dinâr* à l'Imâm pour le service des offices dans cette mosquée et du prêt des livres de la bibliothèque, pendant l'espace de temps compris entre la prière d'*Eḍḍo-hor* et de celle d'*El-'aṣer*, tous les jours, ainsi que pour gérer cette bibliothèque⁽²⁾; *b'*. six *dinâr* serviront à payer celui qui fera la récitation du *Kitaḇu-ṣṣifa*⁽³⁾ dans cette mosquée, chaque jour après la prière d'*Eṣ-ṣoḥḥ*; *c'*. dix *dinâr* seront attribués au muezzin, pour appeler à la prière, ainsi que pour allumer les lampes à la mosquée et aux latrines; *d'*. deux *dinâr* pour celui qui sera chargé du nettoyage des latrines et de la grande fontaine⁽⁴⁾ chaque jour; *e'*. deux *dinâr* et demi pour l'huile et. . . .⁽⁵⁾ du feu d'allumage des lampes; *f'*. quatre *dinâr* pour le surveillant de la mosquée.

Tous ces *dinâr* sont des *'aṣuriya* d'argent⁽⁶⁾ et les sommes indiquées sont les salaires mensuels.

Quant à l'excédent des revenus il restera, en qualité de *wagf*⁽⁷⁾, entre

⁽¹⁾ Ces deux immeubles ont disparu. Quant à la Mosquée du Saule الصبابة, mentionnée aussi sous ce nom dans une *ḥamīla* de ḥabous du service de Fès, elle ne porte plus ce nom; on la nomme مسجد العباسيين «Mosquée des Abbassides», à ce que m'ont dit les agents du service des ḥabous.

⁽²⁾ Il ne reste aucun livre dans la Mosquée de Lalla Ġriba et l'Imâm actuel de cette mosquée m'a assuré qu'il n'y avait pas de salle affectée à la bibliothèque.

⁽³⁾ Cet ouvrage du qāḍi 'Iyāḍ est encore aujourd'hui l'un des ouvrages d'explication courante dans les mosquées de Fès.

⁽⁴⁾ Il y a une fontaine avec bassin dans les latrines de la Mosquée de Lalla Ġriba, mais ce monument est bien moins grand que celui de la Mosquée des Abbassides dont j'ai parlé ci-devant.

⁽⁵⁾ Ici se trouve dans le texte un mot illisible.

⁽⁶⁾ Je ne sais quelle était la valeur de ce *dinâr 'aṣarī* d'argent, au Maroc à l'époque mérinide, et les précieux tableaux des monnaies marocaines donnés par Massignon (*Le Maroc dans les premières années du xvi^e siècle*, Alger, Jourdan, 1 vol. grand in-8°, 1906, p. 100, 101, 102) ne nous éclairent pas sur ce point de détail.

⁽⁷⁾ On sait que les deux mots وقف et حبس sont employés dans le même sens, et que les traités de droit musulman donnent d'abondants détails sur les conditions que doit remplir un bien de fondation pieuse, ainsi que sur l'usage qui peut en être fait.

les mains du surveillant (des *ḥabous*) ⁽¹⁾, qui s'en servira pour faire face à l'entretien de l'établissement, tant en nattes qu'en travaux de construction et autres besoins, mais après avoir prélevé (le montant des salaires ci-dessus, dont) l'usage est durable et l'existence perpétuelle.

2° Sont également déclarés biens de fondation pieuse :

La première *maṣrīya* à droite, en sortant de la mosquée ⁽²⁾, pour le muezzin, et la seconde, qui la touche, pour l'Imâm; la petite chambre, sur laquelle est élevé un étage, et qui se trouve à l'extrémité de la rue du *ḥammâm* ⁽³⁾, pour l'usage du maître (de Qoran) des enfants, ainsi que l'école qoranique que (l'auteur de ces fondations) a fait construire au-dessus de la fontaine ⁽⁴⁾ et de l'eau courante servant à la mosquée et aux latrines, afin que (ces trois fonctionnaires), quels qu'ils soient, y aient leur logement, chacun d'eux étant tenu d'aménager (à ses frais) le local qu'il habitera et de le réparer quand il le faudra.

Ceci a été constitué en *ḥabous* perpétuel et en waqf durable, jusqu'au jour où Allāh recueillera l'héritage de la Terre et de ceux qui s'y trouvent; Il est le meilleur des héritiers.

(Fait) à la date du 16 du mois de *ḏū-l-q'ada* de l'an 810 (14 avril 1408), qu'Allāh nous en fasse connaître les bienfaits!

Cette inscription de *ḥabous* est intéressante à divers points de vue. Elle nous donne d'abord non seulement l'énumération des biens inaliénables dont les revenus furent affectés à la mosquée, mais encore le détail scrupuleux de l'emploi de ces revenus et de leur répartition entre les agents et employés de ce temple, ainsi que les dépenses d'entretien du bâtiment et

⁽¹⁾ Les fonctionnaires actuels du service des *ḥabous* pour Fès sont : un *morāqib* «contrôleur», quatre *naḡīr* «surveillants» et un nombre variable de *adel* «secrétaires-greffiers».

⁽²⁾ La seule entrée de la Mosquée de Lalla Ḡriba est ouverte dans la façade orientale, à côté du minaret. La *maṣrīya* en question était donc dans la rue appelée aujourd'hui *derb Lalla Ḡriba*; il n'existe aujourd'hui à ma connaissance aucune *maṣrīya* correspondant à celle-ci.

⁽³⁾ Il n'est plus possible aujourd'hui de déterminer quelle était cette rue du *ḥammâm*, ni le therme (*ḥammâm*) qui lui a donné son nom.

⁽⁴⁾ Cette école qoranique existe encore, avec la même destination et sur le même emplacement. C'est celle dont j'ai parlé ci-devant, qui touche aux latrines de la mosquée et se trouve au sud et en face du minaret.

de ses annexes. Par là elle nous éclaire sur la façon dont on procédait à Fès, sous les Mérinides, pour fonder une mosquée, en assurer le service et l'entretien. Elle nous fait connaître quels fonctionnaires étaient attachés à cet édifice du culte, le rôle de chacun d'eux, son salaire et les avantages matériels qui lui étaient faits.

Comment ne pas constater aussi le peu de soin apporté — dans cet empire musulman du Maroc et dans sa capitale elle-même — à la conservation des biens faisant l'objet de ces pieuses fondations, par le service des *habous* ?

On a pu voir en effet que, de tous les immeubles mentionnés dans cette inscription, sculptée sur le marbre, que tout le monde peut lire depuis plus de cinq siècles, il n'en reste pas un seul dont le service des *habous* touche le moindre revenu. C'est que, depuis bien longtemps sans doute, les fonctionnaires de cette administration ont trafiqué des biens d'Église dont ils avaient la garde, et ces biens — inaliénables — ont été aliénés, au profit des agents qui en avaient la charge. Avec le Protectorat français, qui a imposé la tenue de registres, l'organisation d'une comptabilité régulière, qui a créé un contrôle effectif, la dilapidation des biens sera sans doute plus malaisée à l'avenir; il ne sera toutefois pas facile de faire restituer les immeubles d'Église ou d'État à ceux qui se les sont appropriés, surtout lorsqu'il s'agit de personnages d'importance.

L'auteur de ces pieuses donations, dont le nom est mentionné sur la table des *habous* de la mosquée, est un personnage connu, et nous savons que c'est lui qui a ordonné la construction de cette Mosquée de Lalla Griba. Il vivait au temps du sultan mérinide Abû Sa'îd 'Otmân II, fils du sultan Abû-l-'Abbâs Ahmed, dont j'ai parlé ci-devant. L'auteur du *Kitâbulistiğsa* (éd. du Caire, II, p. 144 et suiv.) nous donne quelques détails sur son règne, qui dura de 800 (1398 de J.-C.)

à 823 (1420 de J.-C.). Sous ce roi, les vizirs et les chambellans prennent, comme ils l'ont déjà tenté à plusieurs reprises précédemment, toute l'autorité et éclipsent le souverain. D'ailleurs Abû Saïd n'avait que seize ans lorsqu'il arriva au pouvoir et, pendant son règne, «il ne s'occupa que de ses affaires personnelles», la politique et l'administration étaient entièrement entre les mains du chambellan et des vizirs.

Or ce qâid Abû Moḥammed 'Abd Allâh et-Trîfî était justement l'un de ces hauts fonctionnaires du gouvernement d'alors; il occupait la charge de chambellan. Il succéda dans cette importante fonction à Fâriḥ ben Mahdî, mort en 806 (octobre 1403) et devait être chambellan lorsqu'il fit ces fondations pieuses, bien que l'inscription reproduite ci-dessus ne lui attribue pas ce titre. On lit en effet dans le *Kitâbu-l-iṭṭiqa* (II, p. 146) : «Lorsque mourut le chambellan Fâriḥ ben Mahdî, il eut pour successeur dans cette charge Abû Moḥammed 'Abd Allâh et-Trîfî, qui compte parmi les chambellans remarquables. C'est lui qui fit construire la Mosquée d'*Es-Sôq El-Kabîr* (du Grand-Marché), à Fès ejjdîd, à laquelle il donna en fondation pieuse une grande quantité de livres. Ceci compte parmi ses belles actions durables — qu'Allâh le récompense de ses intentions!»

Il s'agit ici de la Mosquée actuelle de Lalla Gribba, qui se nommait, lors de sa fondation, Mosquée du Grand-Marché. Si les chroniqueurs ne font pas mention des immeubles dont les revenus étaient abandonnés au service et à l'entretien de cette mosquée, comme le fait l'inscription ci-dessus — qui comble cette lacune — du moins Es-Slâwî nous fait connaître qu'en fondant la mosquée, ce chambellan la dota d'une importante bibliothèque. Et ce fait explique les indications relatives à la bibliothèque, fournies par la table des ḥabous.

Ce qui précède semble bien indiquer que c'était par des fondations pieuses et par la création d'édifices du culte, que

les grands personnages recherchaient alors l'appui populaire, plus encore peut-être que les grâces divines attachées à ces fondations. Sous les souverains puissants, c'étaient eux-mêmes qui faisaient construire mosquées, oratoires et médersas; au temps de leurs successeurs plus faibles, ce sont les hauts fonctionnaires, comme c'est le cas ici, qui assurent ainsi leur popularité.

Et le Maroc d'aujourd'hui nous a montré qu'il en était encore de même, et qu'une politique analogue était suivie par le Mahzen central, les vizirs notamment. Par cette surenchère religieuse — que nous aurions assurément tort d'encourager — ces hauts fonctionnaires pensent sans doute se faire, aux yeux du peuple marocain, une réputation de loyauté et de ferveur musulmanes, qui ne leur est peut-être pas sans utilité, en face d'un Protectorat de mécréants, avec lequel ils collaborent et auquel ils doivent paraître dévoués.

V

L'INSCRIPTION DEDICATOIRE DE LA FONTAINE DE SÎDÎ FREJ

840 (1436 DE J.-C.).

Il y aurait à faire une étude complète des fontaines de Fès, de leur décor et des inscriptions que portent beaucoup d'entre elles.

Depuis fort longtemps l'usage, conservé jusqu'à aujourd'hui, à Fès et dans d'autres villes marocaines, est de construire des fontaines publiques ⁽¹⁾ dans les rues, dans les édifices

⁽¹⁾ Les fontaines marocaines ont déjà été signalées comme étant d'un grand intérêt artistique et architectural par M. Saladin (cf. *Manuel d'Art musulman*, t. I, p. 206). Il y aurait, dans une étude d'ensemble, à les comparer aux fontaines d'Alger, du Caire et de Turquie notamment. A part les vasques des mosquées, il n'y a pas de fontaines publiques anciennes à Tlemcen. Sur le nom *sabil* de la fontaine en Orient et l'origine de ce terme, cf. VAN

religieux, les maisons particulières et les palais. La fontaine, à Fès, se nomme *saqāya* (vulgairement *seqqāya*); elle reçoit son eau d'une source voisine ou de la rivière (Oued Fès), qui traverse la ville en de multiples dérivations, au moyen de canaux en poterie.

L'architecture et le décor de la fontaine de Fès varient selon les époques, et aussi selon que la fontaine est au milieu d'un *patio* ou contre un mur en façade sur la rue ou sur la cour intérieure.

La fontaine centrale donne généralement un jet d'eau retombant dans une vasque (*hāssa*) en marbre, placée au centre d'un bassin (*ṣahrīj*), carré, rectangulaire, ou encore arrondi en cercle ou en ovale avec des bords unis ou découpés d'arcatures en demi-cercle. Ce type de vasques et de bassins est d'ailleurs courant dans les maisons bourgeoises des villes de la Berbérie aussi bien que dans les mosquées; c'est au point que la vasque centrale est une des parties quasi indispensables du décor du patio de la maison moresque dans ce pays. Quelquefois le bassin, surtout lorsqu'il est très grand, est alimenté par l'eau, coulant d'une vasque qui lui est extérieure, au moyen d'un petit canal en brique.

A Tlemcen fréquemment et parfois à Fès, le puits dans un angle de la cour remplace la fontaine absente. Je n'ai cependant pas trouvé à Fès un seul spécimen de ces belles margelles de puits en céramique au décor estampé, du genre de celles qui figurent au musée de Tlemcen et dont j'ai donné ailleurs la description ⁽¹⁾.

Les fontaines proprement dites (*saqāya*), qui s'ouvrent dans

BERCHEM, *Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicarum* (Égypte), dans *Mémoires de la Mission archéologique française du Caire*, Paris, Leroux, 1896, p. 230.

⁽¹⁾ Cf. *Quelques monuments de céramique récemment trouvés à Tlemcen*, brochure in-8°, 1912 (Extr. du *Bulletin archéologique* de 1911).

un mur, sont d'un modèle particulier, dont l'architecture et le décor peuvent se ramener à un petit nombre de types.

Lorsque la fontaine se trouve dans un édifice religieux, dans un *dârel-ûdû* ou «chambre à ablutions», le bassin qui reçoit l'eau est très bas et entouré d'un large conduit, dans lequel les fidèles, assis sur le rebord extérieur, posent leurs pieds nus pour faire les ablutions précédant la prière. Mais quand la *saqîya* doit servir de fontaine, où l'on prend de l'eau pour les usages domestiques, ou bien où bêtes et gens viennent boire et où le *gerrâb* (porteur d'eau) remplit son outre, le bassin est moins long et plus élevé; il peut avoir au-dessus du sol de 0 m. 60 à 1 m. 20 environ; ses autres dimensions sont également très variables et en rapport avec l'ensemble de la fontaine.

Fontaine et bassin sont abrités par un auvent supporté par des consoles de bois ou de plâtre, de brique ou de marbre, aux extrémités, et des consolettes de bois sculpté et peint sous l'auvent, ou bien un véritable plafond à stalactites (*mgêrbes*). L'*Album* de photographies de Fès du commandant Laribe (Bertrand, éditeur, Paris, 1917) donne de nombreux types de fontaines publiques et privées et de vasques, permettant dès maintenant de se faire une idée du décor varié de ces monuments.

Bornons-nous à dire ici que la fontaine de Fès, avec son bassin, les constructions qui le recouvrent, l'arc encadrant gracieusement les becs d'écoulement, le fronton qui le domine, forme un élégant petit monument. Les dalles de marbre blanc, les revêtements en mosaïque de faïences polychromes et en plâtre sculpté, les bois également sculptés et peints constituent un heureux décor dans les anciennes fontaines. Et l'on ne saurait trop souhaiter que les restaurations de ces vieilles fontaines n'y apportent pas d'innovations fâcheuses, se bornant au contraire à remplacer simplement les pièces qui manquent

par des pièces identiques, sans chercher à y substituer une pièce du goût de l'artisan indigène ou de l'architecte européen.

Beaucoup de fontaines de Fès, ai-je dit, portent des inscriptions dédicatoires ou des vers appropriés au sujet. C'est que dans l'Islâm, cette religion qui est née et s'est particulièrement répandue dans une zone de pays chauds et secs, immédiatement située au-dessus du tropique, la fondation d'une fontaine est considérée comme une œuvre, non seulement d'intérêt purement matériel pour les humains, mais aussi d'intérêt religieux ⁽¹⁾. C'est une annexe ou un complément nécessaire aux édifices du culte; elle sert aux ablutions rituelles que le fidèle doit renouveler avant chacune des prières.

Ces inscriptions des fontaines marocaines auront leur place marquée dans le futur *Corpus des Inscriptions arabes du Maroc*. J'en ai déjà relevé quelques-unes à Fès. Celle que je donne ici, dans cette série d'inscriptions des monuments mérinides, est celle de la fontaine de Sîdî Frej.

Le nom de cette fontaine est vraisemblablement assez récent; il lui vient sans nul doute de celui de la petite porte faisant communiquer la rue principale du Sôq el-Attârîn à la petite place du Sôq el-hanna « marché au henné », sur lequel s'élève — dans l'angle N. E., voisine de la porte — la fontaine en question. Or, des inscriptions anciennes notamment donnent à cette porte le nom de *Bâb Faraj* « la Porte de la Délivrance ». De ce nom commun Faraj, les musulmans, si enclins au culte des saints depuis le xv^e siècle surtout ⁽²⁾, ont fait un nom propre, celui d'un saint inconnu, un Sîdî Frej (prononciation populaire), qui d'ailleurs, de l'avis de tous ceux

⁽¹⁾ « Donner de l'eau à boire » est l'acte le plus méritoire, a dit le Prophète. Voir à ce propos l'inscription de la fontaine de l'émir Šaiḥū (755 h.), publiée par Van Berchem, dans ses *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum arabicarum* (Égypte), *loc. cit.*, p. 229 et suiv.

⁽²⁾ Cf. mon *Coup d'œil sur l'Islâm en Berbérie*, extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*, 1917, tir. à p., p. 15 et *passim*.

que j'ai interrogés, n'a pas son tombeau dans ce quartier, pour la raison bien simple que ce personnage n'a jamais existé. Le nom de Sîdî Frej a été donné non seulement à la porte précitée et à la fontaine, mais aussi à l'hospice des fous, le Moristan de Sîdî Frej qui est à côté.

La figure 16 est une photographie que j'ai prise de cette fontaine, encore très élégante, bien qu'elle ait subi à diverses reprises des restaurations, dont l'une — qui n'est peut-être pas la dernière, — en 1090 de l'hégire, ainsi que l'indique l'inscription qu'on lira ci-dessous.

Cette photographie, prise de face, donne une idée de l'architecture et du décor de cette fontaine. L'avent seul n'y figure pas; il est en bois de cèdre et supporté par les pieds-droits élevés en brique, sur les côtés du bassin. Cet avent date tout au plus des restaurations de 1090 de l'hégire; le décor en est simple : quelques poutrelles rectangulaires en soutiennent le plafond horizontal. Au-dessous de ces minces poutrelles, perpendiculaires à la face du mur, court une petite frise de bois portant en écriture cursive, encadrée par un rinceau floral, une bande épigraphique donnant la répétition de la formule

يا عالما بحالي عليّ انكالي

Ô Toi, qui connais mon état, c'est en Toi que je me confie!

La fontaine proprement dite comprend un petit bassin rectangulaire revêtu de carreaux de faïences polychromes formant damier; il reçoit l'eau limpide et ferrugineuse d'une source voisine, par trois becs en métal, dont chacun est fixé au milieu d'une dalle rectangulaire de marbre scellée au mur. Ces dalles, semblables, rappellent par leurs proportions et leur décor certaines stèles funéraires de l'époque mérinide⁽¹⁾; un arc

⁽¹⁾ Cf. mes articles précédents sur les *Inscriptions arabes de Fès*, notamment, au chapitre II, les numéros 2 et 3.

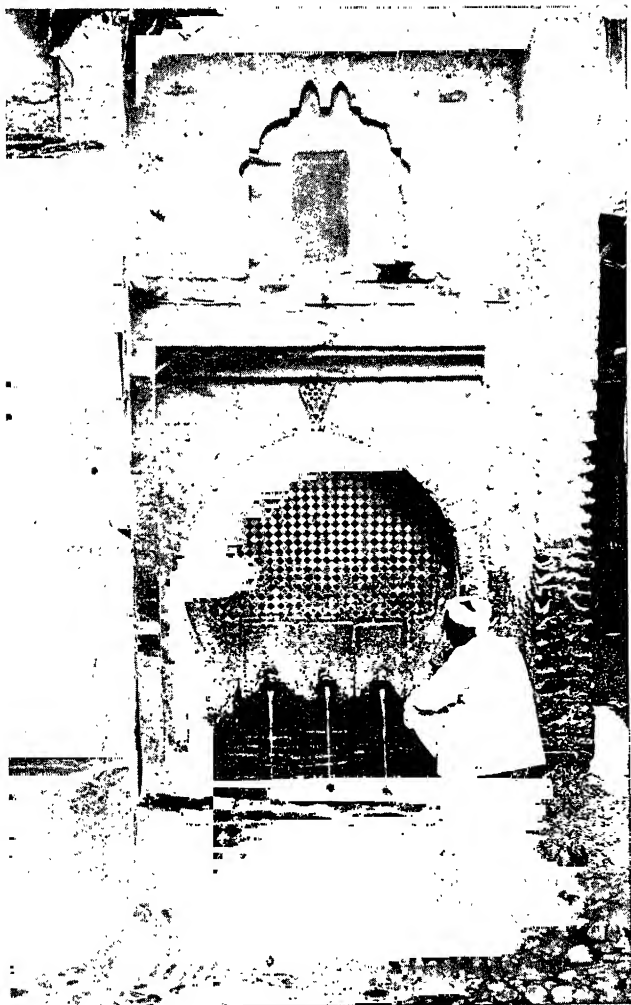


Fig. 16. — La fontaine de Sidi Frej, à Fès.
(Photo. A. Bel.)



festonné, sculpté dans le marbre, encadre avec élégance l'orifice d'écoulement de l'eau. Ces trois marbres sont de l'époque de la fondation de la fontaine, à n'en pas douter (xv^e siècle de J.-C.).

L'ensemble est encadré lui-même par une arcade en maçonnerie de brique faisant saillie sur le plan du mur du fond qui est décoré de carreaux de faïence émaillée.

Au-dessus, et en léger relief encore sur l'arc, est une bande horizontale en maçonnerie de brique qui s'appuie à droite et à gauche sur deux bandes verticales; de sorte que l'ensemble forme un rectangle enfermant cette arcade principale. Malheureusement tous les revêtements de faïence et de plâtre qui devaient primitivement recouvrir ces bandes, ainsi que les écoinçons ont disparu. On a rajouté, à l'occasion de l'une des restaurations subies par cette fontaine, une rosace de faïences polychromes, inscrite dans un triangle isocèle s'appuyant par la pointe étroite sur le sommet de l'arc et séparant les deux écoinçons. C'est là un motif fréquent dans la décoration moderne.

Au-dessus de cet ensemble, quasi-classique dans la décoration hispano-mauresque, se trouve une traverse de bois non décoré, parallèle à la bande horizontale en brique sur laquelle elle s'appuie exactement et sur le même plan qu'elle, mais en saillie de 4 ou 5 centimètres sur le plan du haut panneau rectangulaire couronné par la frise de bois sous l'auvent. Ce panneau, sans revêtement décoratif actuellement, porte en son milieu un défoncement d'environ deux centimètres, en forme de fenêtre aveugle, rappelant la ou les fenêtres en ogive ou en plein cintre, ajourées ou simulées par des tables de plâtre sculpté, ou fermées par des vitraux soudés au plomb, qu'on trouve si souvent au-dessus des portes ou des *mihrab* du xiv^e siècle dans ce pays. C'est en somme un ensemble de ce genre que rappelle l'architecture et la décoration de cette fontaine

de Sîdî Frej. Cependant la forme de cette fenêtre simulée est ici très particulière et se retrouve sur quelques monuments de Fès, particulièrement dans l'architecture privée, et aussi dans le décor de certains cuivres actuels, de boiseries et du cuir estampé de reliures marocaines. L'arcature limitant en haut cette fenêtre est composée de lignes courbes et de droites alternées, et le sommet est occupé par deux petits arcs brisés identiques et très allongés⁽¹⁾.

C'est ce défoncement en fenêtre qui sert de cadre à l'inscription dédicatoire, sculptée sur une dalle rectangulaire de marbre de 0 m. 52 sur 0 m. 25. La photographie de l'inscription (fig. 17) a été prise sur le calque que j'ai levé moi-même. Il eût été préférable de prendre directement une photographie de l'inscription, mais je n'avais pas à ma disposition l'échafaudage nécessaire pour placer mon appareil à la hauteur de ce marbre qui est à 3 m. 50 du sol.

En réalité, la dalle en question nous offre deux inscriptions distinctes, l'une qui forme un bandeau d'une seule ligne à la partie supérieure de la stèle; elle donne la date d'une réfection (1090 = 1679 de J.-C.); l'autre, qui compte seize lignes, donne le nom du fondateur de la fontaine et la date de 840 (1436 de J.-C.).

Nous trouvons donc, réunis là, deux documents épigraphiques datés et d'époques très différentes, puisque plus de deux siècles les séparent. Ils n'ont du reste de commun que la décadence de leur écriture. L'un est la déformation de l'écriture mérinide de la belle époque, l'autre nous paraît se rapprocher beaucoup de l'écriture actuelle.

Dans le plus ancien, nous sommes frappés d'abord du peu d'importance des reliefs si accusés dans les coudées royales et

(1) On peut comparer à ce type d'arc ceux qui réunissent les colonnettes de marbre supportant les panneaux de décor en brique du minaret de la Grande Mosquée de Tlemcen (xiii^e siècle de J.-C.).

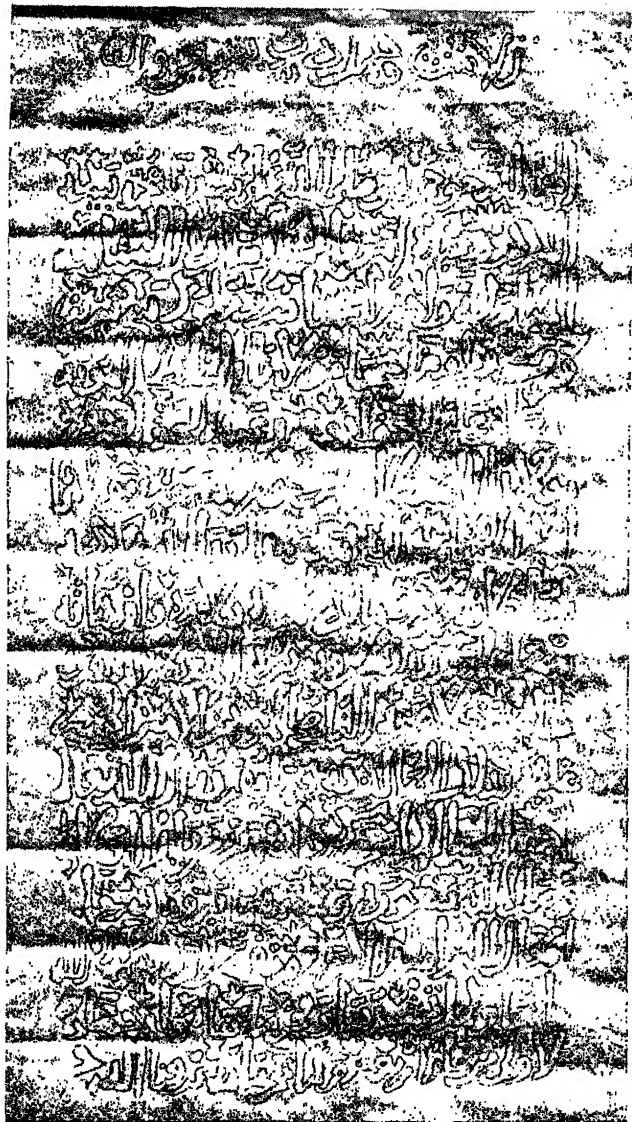


Fig. 17. — L'inscription dédicatoire (xv^e siècle)
de la fontaine de Sidi Frej. (Photo. Jouve.)

les inscriptions mérinides étudiées ici même (voir par exemple l'inscription des princesses Zeïneb et 'Aïša). La forme des caractères reste à peu près la même, mais elle s'alourdit : les creux sont peu marqués, les hampes sont épaisses et sans élégance; le *kef* prend la forme d'un accent circonflexe posé obliquement, l'extrémité inférieure de la branche gauche reposant sur la ligne, la branche de droite affecte d'illogiques complications; les hampes des *lām*, qui parfois conservent à leur partie supérieure le léger renflement que nous avons constaté si fréquemment dans la première moitié du *xiv^e* siècle à Fès, parfois se compliquent de renflements maladroits et démesurés; un *nūn* final, dont la boucle se relève au delà de la ligne d'écriture, donne naissance à un motif floral.

Enfin le décor de fleurons dont on a constaté la disparition presque totale dans des inscriptions comme celles d'Ibn Marzūq (760) et de 'Aïša (792), ou la déformation, dans la table des *ḥabous* de Lalla Grība (810), marquant une tendance des palmettes accouplées à devenir des ailes maladroitement figurées, reparait ici avec une abondance qui touche à la profusion. Les fleurons, en fleurs de lys, et les palmes deviennent d'étranges et gauches arborescences qui font songer au *tesjir* des potiers actuels de Fès. Là encore, il y a abâtardissement de motifs répétés de mémoire par des artistes médiocres, qui ne les comprennent plus et auxquels il manque originalité et savoir-faire pour les interpréter. Au surplus, dans beaucoup d'inscriptions plus anciennes que celle-ci, on constate que le fleuron tient souvent lieu de certains signes orthographiques (points, *tesdīd*, . . .); ici il coexiste le plus souvent avec ces signes. Enfin une profusion de signes-voyelles encombre aussi les interlignes.

L'inscription supérieure, la plus récente, est, semble-t-il, un spécimen assez typique de l'écriture cursive moderne de ce pays. Les lettres en sont grêles, avec des parties élargies ou des

étranglements placés un peu au hasard; le dessin en est mou et lâche. Les têtes des *tâ* initiaux sont très allongées ainsi que les queues des *tâ* finaux; nulle différence sensible n'existe entre les *lâm* ou les *êlîf*, les *dâl* et les *tâ*. Le *jîm* lié et ses similaires affectent la forme qu'on leur donne dans l'écriture manuscrite actuelle en Magrib, avec dépassement de la pointe sous la barre horizontale. Dans un même mot, le *dâl* prend deux formes bien différentes, l'une très ouverte, l'autre complètement fermée et qui rappelle bien un *a* manuscrit.

Le groupement des lettres d'un mot n'est pas moins incohérent. Ainsi un *jîm* se trouve à la hauteur du milieu de la hampe des *lâm* et plusieurs lettres sont rejetées très en dehors de la ligne d'écriture. Les lettres du groupe *سنة* sont traitées comme si aucune d'elles n'était liée à la suivante.

Texte arabe de ces inscriptions⁽¹⁾ :

تلاشت وجعدت سنة تسعين والى +
الحمد لله حق حقه ۞ وصل الله على سيدنا محمد نبيه + التبرج
وعبد ۞ امر بإنشاء هاهه السفاية + المباركة واختراعها ۞ شوى
ملوح بنى ميين + ومشوى اوضاعها ۞ مولانا السلطان المويج + المعان
على الحق ۞ ابو محمد عبد الحق ۞ ابن + مولانا السلطان المرحوم
الشهيد ۞ مولانا + امير المسلمين ابي سعيد ۞ ابن الله ملكه +
وسلطان ۞ وشوى بآيه التحيده بلاده ۞ وان هاته + امضاء لسعيد
نضر وزيره المعظم المغرب + المكين ۞ وخلاصته النماح المومن
الامين ۞ المشير + عليه بخل ۞ السالط به فيما يفهمه الى الله
تعالى + احسن المسالط ۞ ابي زكيا ۞ يحيى بن زيان الوضاس + وصل

⁽¹⁾ Chaque + marque la fin d'une ligne de l'inscription; le signe ۞ indique les périodes en prose rimée.

الله سعودي ☞ وسنة فيها يومه من رجاء + (و) اهل الله امله الكريم
ومفصوده ☞ فشيخ لله + شانها ☞ وكل تشييدها وعجر ماءها ☞ اول
جاء + الاول من عام اربعين وثمان مائة عفا الله خ(يرة)

Traduction :

(Cette fontaine) tombait en ruine; elle a été restaurée en l'an 1090 (1679 de J.-C.).

Louange à Allâh comme Il le mérite! qu'Allâh répande Ses Grâces sur Notre Seigneur Mohammed, Son Prophète généreux et Son Serviteur!

La construction de cette fontaine bénie et sa fondation ont été ordonnées par l'illustration des monarques mérinides, la cime de leur dynastie, notre maître le Sultan, secondé (par Allâh), secouru dans (son œuvre de) justice, Abû Mohammed 'Abd el-Haqq, fils de notre maître le Sultan, accueilli dans la Miséricorde divine, mort martyr⁽¹⁾, notre maître l'Émir des Musulmans Abû Sa'îd — qu'Allâh fasse durer son pouvoir et son autorité! qu'Il ennoblisse son empire grâce aux louables prodiges (réalisés par) ce souverain!

L'accomplissement de ces travaux a eu lieu sous la surveillance avisée de l'important vizir de ce roi, son ferme auxiliaire, son meilleur et plus pur représentant, digne de confiance et sûr, celui qui a conseillé cette (fondation) capable de le rapprocher d'Allâh le Très-Haut par la voie la

(1) On sait que le mot *shâhid* « martyr », c'est-à-dire « admis au Paradis d'Allâh » par la nature même de sa mort, ne s'applique pas seulement au musulman qui meurt en défendant l'Islâm dans le *jihâd*. Celui qui meurt de la peste, du choléra, de noyade, du mal de mer, ou du mal d'amour, ou encore celui qui trouve la mort dans un éboulement, un incendie, la femme enceinte, le phtisique, etc., jouissent du même privilège (cf. à ce sujet W. MARÇAIS, *Note sur trois inscriptions arabes du musée de Tlemcen*, dans le *Bull. archéol.*, 1900 et les références données dans cet article). — En ce qui concerne Abû Sa'îd, il est difficile de dire de quoi il est mort — son épitaphe, si elle existe et qu'on la retrouve un jour, pourra peut-être éclairer ce point — car les versions rapportées par l'auteur du *K. Istiṣṣa* (II, 148) sur la mort de ce souverain, survenue en 823, sont différentes. Selon la plus vraisemblable, il serait mort en prison où la population l'avait jeté et où son frère, et heureux compétiteur au trône, l'aurait maintenu. Je ne pense pas cependant que le fait de mourir en prison soit à ajouter à la liste déjà longue de ceux qui donnent au Croyant le bénéfice certain du Paradis d'Allâh.

meilleure, Abû Zakaryâ Yahya ben Zayyân el-Waṭṭâsî — qu'Allâh mette le comble à son bonheur ! qu'Il facilite la réalisation de ses espérances ! qu'Il étende encore (le champ de) ses généreux espoirs et de ses (bonnes) intentions !

Ce monument a été élevé pour l'amour d'Allâh. La construction ainsi que l'adduction de l'eau ont été achevées le premier *jumâda I^{er}* de l'an 840 (11 novembre 1436). Qu'Allâh nous en fasse connaître les bienfaits !

Pour comprendre l'importance attribuée au vizir Waṭṭâsî dans cette inscription, il faut se reporter à l'histoire de cette époque.

J'ai observé déjà, à propos de la table des habous de Lalla Grîba, le rôle considérable qu'avaient pris vizirs et chambellans sous les derniers Mérinides. Nous voyons dans l'inscription dédicatoire de cette fontaine figurer le nom du vizir à côté de celui du sultan, et ce nom est accompagné d'épithètes et de titres bien plus ronflants que ceux qui sont donnés au sultan lui-même. On sent déjà que le vizir ne se gêne en rien pour éclipser son souverain. Or ce vizir est un Waṭṭâsî ; il appartient à cette famille, apparentée d'ailleurs à celle des Benî Merîn, qui va détrôner ceux-ci et bientôt régner au Maroc.

L'inscription qu'on vient de lire confirme ce que je disais plus haut, à propos des moyens employés par les hauts fonctionnaires de l'entourage du sultan pour développer leur popularité ; elle nous apporte en outre un document qui n'est pas sans valeur pour la connaissance de l'histoire politique des derniers Mérinides. On sent, en effet, à la lecture de ce texte, que le temps des grands souverains de la dynastie mérinide est passé, que des rois comme cet 'Abd el-Haqq, mentionné ici, ne sont que des jouets dans la main d'un puissant et ambitieux vizir qui s'attribue, sans aucun respect pour son maître, tout le mérite de la fondation.

Il n'est pas inutile de souligner cette attitude d'un vizir de la famille des Benî Waṭṭâs, dont le fils, Moḥammed eš-Šîh, doit

justement inaugurer sur le trône de Fès la série des rois de cette dynastie nouvelle, succédant aux Benî Merîn.

La valeur historique de l'inscription ci-dessus ne saurait mieux être mise en lumière que par le résumé, que je tiens à donner d'après le *Kitâbu-listiqsa* ⁽¹⁾, de cette période de l'histoire de Fès, sur laquelle les auteurs européens n'ont encore jusqu'ici apporté ni précisions, ni détails.

Le sultan Abû Moḥammed 'Abd el-Ḥaqq, mentionné ici, fils d'Abû Sa'ïd 'Oḡmân, succéda sur le trône de Fès, en 823 (1420 de J.-C.), à son père, selon certains, ou selon d'autres à son oncle 'Abd Allâh ⁽²⁾; il est le dernier roi de la dynastie mérinide des descendants de l'émir 'Abd el-Ḥaqq. Sa mère était vraisemblablement espagnole.

Sous son règne, l'autorité royale s'affaiblit considérablement et, comme l'avait fait son père, il abandonna le gouvernement aux vizirs et aux chambellans.

Parmi les vizirs du sultan 'Abd el-Ḥaqq, Abû Zakaryâ Yahya ben Zayyân el-Waṭṭâsî, conduisit une heureuse expédition contre les Chawîya rebelles (846 de l'hég.) et mourut en 852 (1448 de J.-C.), assassiné par les Arabes Angâd. Il fut enterré à Fès, à El-Qolla, dans le cimetière royal, comme son successeur au vizirat 'Alî ben Yûsof el-Waṭṭâsî, mort à Tamesnâ en 863 (1458-1459 de J.-C.).

La charge de vizir, à la mort de ce dernier, revint au fils du précédent Abû Zakaryâ Yahya ben Yahya ben Zayyân. Ce vizir était si jaloux de son autorité, qu'il ne permettait pas que le sultan s'occupât des affaires de l'administration.

Cependant, en présence d'une situation aussi intolérable, le sultan 'Abd el-Ḥaqq prit une décision énergique; il fit arrêter le vizir Yahya ainsi que ses frères Abû Bakr et Abû Šamma, leur oncle Fâres ben Zayyân et leur parent Moḥammed ben 'Alî

⁽¹⁾ Cf. éd. de Fès, t. II, p. 149 à 151.

⁽²⁾ Cf. *Kitâbu-listiqsa*, éd. de Fès, II, 148.

ben Yûsof, et les fit égorger. On fit rechercher aussi, pour leur faire subir le même sort, deux autres frères du vizir, Moḥammed eš-Šîḥ et Moḥammed el-Ḥalû; mais on ne les trouva pas, car Eš-Šîḥ était à la chasse ce jour-là et El-Ḥalû s'était caché. Ils réussirent à se sauver.

Or, les Juifs ayant pris de l'influence à la cour de 'Abd el-Ḥaqq, il advint qu'à la suite d'un simple fait divers — un Juif ayant malmené une femme noble du quartier d'El-Bîda — la population de Fès, avec le Mufti d'El-Qarwiyn, proclama un sultan capable de la soustraire à l'emprise des Juifs : le chérif Abû 'Abdallah el-Ḥaṣṣîḍ.

Il s'ensuit aussitôt un massacre des Juifs. Or le sultan 'Abd el-Ḥaqq était justement en expédition en ce moment. Il se hâte de ramener à Fès son armée, mais ses soldats l'abandonnent. Son confident habituel, le Juif Hârûn, l'engage à ne pas rentrer à Fès mais à se retirer plutôt à Meknès. Un des soldats musulmans perce aussitôt de sa lance, en présence du sultan, ce conseiller détesté; et le malheureux roi, prisonnier de ses propres soldats, est ramené par eux à Fès, où il est mis à mort le matin du vendredi 28 *ramaḍan* 869 (25 mai 1465). On l'enterra d'abord dans l'une des mosquées de Fès ejjdid, d'où il fut exhumé un an plus tard et enterré au cimetière d'El-Qolla.

Moḥammed eš-Šîḥ, fils d'Abû Zakaryâ el-Waṭṭâsi, qui monta sur le trône quelques années plus tard, en 876 (1471-1472 de J.-C.), fut le fondateur de la dynastie des Benî Waṭṭâs⁽¹⁾, branche cadette de la famille mérinide⁽²⁾. Celle-ci ne parvint pas à supprimer l'anarchie qui envahissait le Maroc : l'éclat de la civilisation du xiv^e siècle dans ce pays est définitivement éteint. Cependant les Fâsis d'aujourd'hui ont uni le

⁽¹⁾ Cf. *Kitābu-listiqṣa*, éd., II, 160.

⁽²⁾ Cf. *Kitābu-listiqṣa*, éd., II, 159.

souvenir des uns et des autres dans un même dicton populaire :

Ba'd Bnî Mrîn û Bnî Wattâs ma bqaû nâs

Après les Benî Merîn et les Benî Wattâs, il ne reste personne.

Et ce dicton rend bien l'état d'anarchie du pays et de décadence des arts maïribins, qui commença dès le xv^e siècle, et dont j'ai indiqué les principales causes dans mon *Coup d'œil sur l'Islâm en Berbérie* ⁽¹⁾.

VI

LA MÉDERSA MÉRINIDE

DU DÂR EL-MAHZEN À FÈS EJJDÎD

ET LA TABLE DES HABOUS AFFECTÉS À SON ENTRETIEN.

Dans cette note et dans les quatre autres qui la suivront, je me propose de donner le texte, avec traduction et commentaire, des inscriptions sculptées sur des dalles de marbre, qui figurent dans cinq des médersas mérinides de Fès. Ces inscriptions contiennent le nom du fondateur de chacune de ces médersas, la date de la fondation et la liste des biens habous dont les revenus étaient affectés à l'entretien de ces établissements, au traitement des maîtres qui y enseignaient, aux étudiants qui les fréquentaient et qui y logeaient.

Je donnerai aussi, à cette occasion, et pour chaque médersa, quelques renseignements sur le fondateur et sur le décor ; je signalerai également les principales inscriptions sur marbre, bois, plâtre ou faïence, que l'on y trouve.

Mais ces notes, qui ont pour objet principal l'épigraphie

⁽¹⁾ Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions* de janvier 1917 (in-8°, chez Leroux, Paris).

musulmane de Fès, au sujet d'inscriptions inédites, ne sauraient en aucune façon prétendre à une étude de l'architecture et du décor de ces médersas, étude qui mérite d'être traitée à part, avec de nombreuses photographies, dessins et levés de plans détaillés pour les diverses parties de chacun de ces monuments.

Si je suis amené ici à parler un peu de l'architecture et de la décoration de ces belles médersas du ^{xiv}^e siècle de J.-C. dans la capitale mérinide, ce n'est que pour éclairer et préciser mes observations sur l'épigraphie, et afin que celle-ci soit placée dans son véritable cadre, puisque les inscriptions arabes, qui recouvrent les revêtements des murs, les linteaux, les chapiteaux couronnant les colonnes de ces monuments, font elles-mêmes partie de l'ensemble du décor. Il n'est pas possible de détacher les motifs épigraphiques de la décoration, des motifs floraux et géométriques qui les entourent, et de ne pas tenir compte de l'harmonie et des proportions de l'ensemble.

Il ne s'agit donc pas ici d'écrire un mémoire sur ces médersas — mémoire qui mérite d'ailleurs d'être écrit et constituera une des belles pages de l'histoire de l'art musulman occidental — mais d'apporter de simples matériaux qui pourront servir à cette étude d'ensemble aussi bien qu'au futur *Corpus des Inscriptions arabes du Maroc*. Je me garderai également, dans ces simples notes, d'aborder l'étude du contenu, c'est-à-dire de la vie des étudiants qui ont fréquenté ces maisons et de ceux qui les habitent aujourd'hui, de l'enseignement que l'on y a donné jadis, des professeurs de l'Université d'El-Qarwîyîn et des sciences qu'ils y ont professées et qu'ils enseignent encore ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ La plupart des médersas de Fès, celles surtout qui avoisinent la grande Mosquée-Université d'El-Qarwîyîn, abritent encore des étudiants marocains, étrangers à Fès, qui suivent l'enseignement des *foqaha*, des *uléma* de cette Université. La vie que mènent ces clercs, l'instruction qu'ils reçoivent, ses disciplines et ses méthodes, n'ont pas beaucoup changé depuis des siècles et rappellent bien notre ancienne scolastique et notre moyen âge. Par mes fonctions mêmes, à Fès, pendant trente mois, j'ai eu l'avantage d'être en contact

Pour rendre plus claire l'intelligence des lignes qui vont suivre, il est cependant nécessaire d'apporter ici quelques indications :

La première médersa officielle marocaine fut ouverte à Fès par le premier sultan de la dynastie mérinide, comme on va le voir; elle est par conséquent antérieure aux médersas 'abdel-wâdites de Tlemcen, mais postérieure aux médersas de l'Orient musulman.

Les documents que j'ai réunis jusqu'ici sur les médersas de Fès ne me permettraient pas encore de retracer d'une façon suffisamment complète l'origine de ces écoles mérinides; il me reste encore à dépouiller un certain nombre de manuscrits arabes, qui parlent plus ou moins des médersas, et à poursuivre l'étude des inscriptions figurant dans ces anciens monuments.

Je n'oserais affirmer, par exemple, que la médersa mérinide qui me semble représenter la première école royale de la Ber-

journalier avec ce monde de professeurs et d'étudiants et je pense bien faire paraître un jour les notes que j'ai réunies sur cette Université musulmane. Deux mémoires ont déjà paru d'ailleurs sur ce sujet : celui de M. G. DELPHIN (*Fès et son Université*) et celui de PERÉTIÉ (*Les Médersas de Fès*, dans les *Archives marocaines*, vol. XVIII, Paris, Leroux 1912, p. 257-372). Le premier s'occupe plutôt des matières d'enseignement et l'auteur, qui n'est pas allé à Fès, a écrit sur les indications d'un *tâleb* ayant fait ses études à la Mosquée d'El-Qarwiyn. Le second comprend une étude historique assez brève et pas toujours exacte des monuments dits Médersas, quelques indications sur la vie des étudiants et sur l'enseignement; c'est un travail un peu superficiel et non exempt d'erreurs. A part les auteurs musulmans et après Léon l'Africain, la plupart des auteurs européens qui ont séjourné à Fès ont consacré quelques pages à cette Université de Fès; mais aucun de ces voyageurs européens n'était entré dans les médersas où le profane n'a accès que depuis 1914.

On trouvera des photographies de l'intérieur des médersas de Fès dans la Revue *France-Maroc*, et dans les *Albums* publiés par M. DIEULEFIËLS (Paris, 1915; cet Album renferme 14 vues des médersas, n^{os} 46 à 59) et par le commandant LARIBE (Paris, chez Bertrand, 1917, n^{os} 48 à 62). J'ai donné dans la préface et les notices de chacun de ces Albums de courtes indications sur ces monuments marocains.

bérie occidentale soit une officialisation de la *zawya* ⁽¹⁾, ni tracer non plus les limites de la part d'influence orientale qui revient à ces créations des rois de Fès aux VII^e et VIII^e siècles de l'hégire.

M. Max van Berchem ⁽²⁾, avec la clarté qui caractérise ses écrits, nous a montré, dans un exposé saisissant, les origines de la Médersa dans l'Islâm oriental, les causes de la fondation de ces écoles et de leur évolution sous les influences religieuses et politiques. On pourrait tenter de s'inspirer de cet exemple et essayer d'établir, dans un mémoire spécial, pour l'Islâm occidental, les origines et les transformations de l'école musulmane qui, elle aussi, a subi les influences religieuses et celles de la politique. Une étude de ce genre mettrait en lumière bien des analogies avec ce qui s'est produit en Orient, tant au point de vue de l'enseignement, de l'organisation des cours, de la vie des étudiants et du rôle des professeurs, que dans le dispositif même des bâtiments ⁽³⁾.

Disons tout de suite que la Médersa officielle marocaine, née à une époque où le *maḍaheb* de l'Imâm Mâlik avait définitivement triomphé dans le Magrib, n'eut pas à abriter dans ses murs d'autres cours de droit canon que ceux des *faqîh* de cette école; il ne semble pas que les trois autres écoles orthodoxes y aient jamais été représentées dans l'enseignement. Il apparaît bien que ces médersas marocaines furent même beaucoup plus des écoles de *fiqh*, de théologie et de pratiques cultuelles, que des

⁽¹⁾ Cette idée est suggérée par W. et G. Marçais (*Monuments arabes de Tlemcen*, p. 271) et mérite d'être examinée.

⁽²⁾ Cf. *Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicarum*, prem. part., *Égypte*, fasc. II : *Le Caire*, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française du Caire*, t. XIX, fasc. II, Paris, Leroux 1896, p. 254 à 269.

⁽³⁾ Quoi d'étonnant, puisque la première des médersas de Fès, fondée par Ya'qûb, le Mérinide, fut construite sous la surveillance et apparemment sur les indications du qâdî de Fès, Abû Omayya Mofaddal b. Mohammed, qui avait fait ses études en Orient (cf. Sî 'ABD EL HAYY EL-KITTÂNÎ, *Mâdî-l-Qarwiyîn wa mostaqbaluha*, p. 127 de mon manuscrit).

dâru-lḥadīṭ, malgré que les *ḥadīṭ* y fussent sans doute étudiés, mais comme une branche très secondaire des leçons.

Comme le dit fort justement M. Van Berchem (*loc. cit.*, p. 263), « depuis Saladin, la réaction sunnite triomphe en Orient. Elle inaugure une ère de grandeur militaire et de fanatisme religieux. Elle consacre le triomphe de l'Islâm, rajeuni par les races mongoles, sur les chrétiens et les hérétiques. Acheté au prix d'une haute culture intellectuelle, ce triomphe cache le germe d'une longue décadence. La Madrasah se répand partout, de Samarcande au Soudan ». Et plus loin il ajoute : « ... La Madrasah répand les doctrines approuvées par l'Église et par l'État, au point qu'elle sert parfois de cour de justice. Elle prépare à toutes les fonctions publiques, religieuses et judiciaires et forme de nouveaux maîtres. Elle ouvre enfin les hautes carrières politiques. Il n'existe alors que deux routes à la fortune : l'armée, qui peut conduire au trône, et le droit, qui mène jusqu'aux marches du trône.

« Ce droit, qui l'enseigne à la Madrasah ? Ces mêmes juristes, naguère simples professeurs, aujourd'hui piliers de l'Église et de l'État. Ils enseignent à leurs élèves, futurs qâdis ou grands vizirs ce qu'ils apprennent aux enfants royaux, futurs souverains. »

Parmi les Berbères ignorants, qui n'eurent pas comme les Orientaux le contact avec des civilisations affinées, les lettrés, les professeurs, ont eu, plus peut-être qu'en Orient, une influence considérable sur les masses; ils ont bien souvent joué un rôle décisif dans les révolutions. Ils n'ont pas attendu pour cela d'être devenus, par les médersas royales, des personnages officiels. Dès la première moitié du vi^e siècle de l'hégire (xii^e de J.-C.) nous voyons le plus grand des souverains almohades, 'Abd el-Mûmin, faire mettre à mort à Tlemcen le qâdî et ses anciens maîtres de cette ville, sur les conseils d'Ibn Tûmart, parce que celui-ci redoutait leur influence politique.

Il serait superflu de s'étendre ici sur ce point et de multiplier les exemples de ce genre.

On comprend mieux par là, que la création de la Médersa officielle ait eu, en Magrib comme en Orient, dans la pensée du souverain qui la fondait, le double but de s'attacher les professeurs que ce roi y nommait et de former des fonctionnaires préparés dans un esprit donné, et par conséquent qu'elle ait eu un objet proprement politique.

La fondation des médersas seldjoukides, dès le v^e siècle, par Nizâm el-Mulk, ce vizir célèbre de Alp Arslân et de Malik Châh, peut rappeler assez bien celle des médersas marocaines par les premiers Mérinides de Fès. Comme ce vizir, les sultans berbères des vii^e et viii^e siècles de l'hégire ont voulu créer des écoles d'État et y former un corps de fonctionnaires pour la justice et l'administration aussi bien que pour l'État.

Les professeurs reçoivent des cadeaux du sultan et sont payés sur les revenus des biens habous désignés par le fondateur et affectés spécialement à l'établissement.

Les élèves sont logés dans l'école qui comporte des chambres destinées à cet usage; ils y jouissent de traitements mensuels qui furent de bonne heure, semble-t-il, remplacés par la pension en nature qu'on leur servait chaque jour et par des dons occasionnels des sultans — des *şıla* comme on dit encore — dans le genre de ceux qui étaient faits aux maîtres ⁽¹⁾.

Il est remarquable toutefois que, pour Fès du moins, les médersas — à l'exception de la médersa mérinide d'Abû 'Inân — furent toutes construites dans le voisinage d'une mosquée importante dans laquelle se donnait déjà l'enseignement. C'est autour de la célèbre Mosquée-Université d'El-Qarwîyîn surtout que l'on bâtit les médersas, comme aussi à côté de la Grande

(1) Voir par exemple, à propos des écoles fondées par le Mérinide Abû Yûsof Ya'qûb, à Fès, ce que dit l'auteur du *Qir'âs*, édit. de Fès, p. 212.

Mosquée royale mérinide de Fès ejjîdîd et de celle du quartier des Andalous. Ces médersas voisines des mosquées ont cependant elles-mêmes leur salle de prière, qui est, comme nous dirions aujourd'hui, la chapelle de l'établissement et n'a pas de bien grandes dimensions, puisqu'elle ne devait vraisemblablement servir qu'aux étudiants de la maison ⁽¹⁾; elle servait en même temps de salle de cours ou de répétition aux étudiants de cette médersa. Nous verrons que la médersa du sultan Abû 'Inân diffère des autres sous ce rapport et qu'elle a plus que toute autre le caractère de celles de l'Orient.

Il semble ainsi que, par la création de ces monuments religieux pour l'étude des sciences musulmanes, les Berbères mérinides aient eu en vue de se donner une réputation de bons musulmans, ce qui était bien vu alors comme aujourd'hui, et contribuait en même temps à légitimer leur royauté.

Néanmoins, contrairement à un usage assez répandu en Orient, les fondateurs des médersas marocaines étaient les souverains eux-mêmes, et non leurs vizirs, et ils ne donnaient généralement pas leur nom à l'établissement, soit en l'annexant au mot *médersa*, soit au moyen d'un relatif joint à ce mot ⁽²⁾. Ces édifices sont appelés simplement médersas, mais comme les inscriptions dédicatoires n'y manquaient pas d'ordinaire, il était toujours facile de retrouver le nom du fondateur. Les

⁽¹⁾ La première médersa mérinide, celle d'Abû Yûsof Ya'qûb (la médersa des Şeffârîn ou des Halfâwîyîn selon certains), avait même un petit minaret, malgré sa proximité de la Mosquée d'El-Qarwîyîn. La dernière de la dynastie, celle d'Abû 'Inân a, plus complètement que toute autre, les caractères d'une mosquée, non seulement par son haut minaret, alors que les autres n'en ont pas, mais aussi par la grandeur de sa salle de prière.

⁽²⁾ Il n'en fut pas de même à Tlemcen où plusieurs médersas 'abdelwâdites portèrent le nom des rois. A Fès, la seule médersa mérinide qui ait eu le nom de son fondateur dès le début, fut encore la *Bû-'inânîya* (*Bû'anânîya* en langage courant). Certains auteurs prétendent cependant, mais sans insister d'ailleurs, que la médersa la plus ancienne de Fès reçut à un certain moment le nom de Ya'qûbîya, du nom de son fondateur.

auteurs arabes qui ont parlé de ces écoles, et le public après eux, leur ont cependant donné des noms pour les distinguer les unes des autres. C'est ainsi que tantôt elles sont désignées par le nom du quartier dans lequel elles se trouvent (*Şeffârîn*, *Attârîn*, *Fès ejjdid*), par celui d'un professeur célèbre qui y a exercé (*Meşbâhiya*), ou de l'une des parties remarquables de l'édifice (*Médersa Şahrîj*), ou même par le genre d'études spéciales que l'on y fait (*Sba'iyîn*, qui était une annexe de la Médersa Şahrîj dans laquelle on se livrait à l'étude des *sept* [*sba'*] lectures du Qoran).

Remarquons encore que, contrairement à un usage assez répandu en Orient, les fondateurs des médersas de Fès ne se sont pas fait enterrer dans ces bâtiments, ni dans leur voisinage immédiat, et qu'aucune de ces maisons n'a reçu le tombeau d'un personnage quelconque. On sait que cependant, en Mağrib comme en Orient, assez fréquemment des souverains et des notables ont été enterrés dans les mosquées ou dans leur voisinage⁽¹⁾.

Les six médersas mérinides de Fès existant encore sont les suivantes⁽²⁾ : 1° Médersa-t-eş Şeffârîn⁽³⁾ fondée par Ya'qûb ben

(1) Nous avons dit précédemment ici-même que le sultan Abû 'Inân était enterré dans la Grande Mosquée de Fès ejjdid, ainsi qu'un certain nombre de grands personnages de cette époque. On sait aussi qu'à Tlemcen Brosselard a découvert dans la Médersa Ya'qûbiya tout un cimetière royal.

(2) Les deux auteurs musulmans modernes qui donnent des indications assez détaillées sur ces médersas sont : Es-Slâwî (*Kitâbu-listiqşa*, éd. du Caire, II, p. 54) et Si 'Abd el-Hayy el-Kittânî (*Mâli-l-Qarwiyîn wa mustaqbaluha*, de mon manuscrit). Les pages 127 à 129 de mon manuscrit de ce dernier ouvrage sont consacrées à la Médersa des Şeffârîn, que cet auteur nomme Médersa-t-el-Ḥalfâwiyîn, sans en déterminer la raison.

(3) Il faut lire : *Şeffârîn* «des dinandiers» (*aşfer* est le nom du cuivre jaune à Fès), dans le quartier desquels elle se trouve, et non *Şeffârîn* (سفالريين) «des relieurs», comme l'ont écrit quelques auteurs européens, contrairement à la prononciation locale et aux textes arabes (par ex. A. PERÉTIÉ, *loc. cit.*, p. 262-263). Il semble qu'au début, comme cette école était le seul établissement de ce genre, on l'appela «la Médersa» tout court, et qu'elle reçut dans la suite le nom du

‘Abd el-Haqq dans la seconde moitié du VII^e siècle (XIII^e de J.-C.); elle se distingue des autres par la rareté des faïences émaillées, qui étaient, on le sait, fort peu usitées encore dans la décoration de cette époque; on n’en trouve pas un seul carreau ancien dans les revêtements de la salle de prière. Son *mihrâb* passe pour être l’un des mieux orientés; il est en effet à peu près exactement orienté au sud-est, ainsi que je l’ai moi-même noté à la boussole. Les revêtements de plâtre de la cour ont presque complètement disparu; mais, dans la salle de prière, il en reste des vestiges importants et j’ai relevé au-dessus du *mihrâb*, de bas en haut, sur la partie supérieure du mur dont le revêtement décoratif des parties inférieures a complètement disparu, un décor assez complet; il est composé de bandes de décor épigraphique (andalou) et géométrique, au-dessus desquelles court une succession de fenêtres à arcs, alternativement ajourées et aveugles, sur lesquelles repose une petite frise d’écriture andalouse. Surmontant les revêtements de plâtre, sont des bandes étroites de bois, encadrant sur toute la longueur du mur un panneau plus large en bois sculpté, décoré de caractères coufiques stylisés. Une coupole de bois, de travail remarquable, recouvre cette salle de prière. Elle ne renferme pas de table de *ḥabous* et je n’y ai pas découvert non plus d’inscription donnant le nom du fondateur. Peut-être n’y en eut-il pas? Peut-être en cela ce premier roi de la dynastie mérinide a-t-il suivi l’exemple de son cousin et ennemi Yağmorasen, roi de Tlemcen, qui ne voulut pas faire figurer son nom sur les minarets des mosquées d’Agâdîr et de Tlemcen qu’il avait fait construire. 2° La Médersa de Fès ejjdid, fondée en 720 de l’hégire par Abû Sa’îd; c’est celle qui fait l’objet du présent article. 3° La Médersa Şahrîj (721 à 723) due à Abû-l-

quartier dans lequel elle se trouvait, celui des Şeffârîn. Mais a-t-elle jamais porté le nom de Ya’qûbiya, tel qu’on le lit dans l’édition Scheffer de Léon l’Africain (t. II, p. 438)?

Ḥasan, qui n'était pas encore sultan. 4° La Médersa-t-el-ʿAttārīn (723 à 725), encore du sultan Abū Saʿīd. 5° La Médersa Meṣbālīya (747), fondée par le sultan Abū-l-Ḥasan. 6° La Médersa Būʿanānīya (752-756). Ces cinq dernières médersas renferment chacune une table de ḥabous et des inscriptions dédicatoires dans leur décoration; je donnerai dans les pages suivantes le texte des principales de ces inscriptions et, par la même occasion, des renseignements sur chacun de ces palais de la science musulmane.

A ces six médersas il conviendrait d'en ajouter quelques autres qui ont disparu et sur lesquelles on est d'ailleurs moins bien renseigné. J'ai retrouvé l'emplacement et des vestiges de la décoration de la Médersa-t-el-lebbādīn, non loin de la médersa chérifienne des Šerrāṭīn, à l'entrée des souks et à peu de distance du mausolée de Moulaye Idrīs, à l'extrémité du quartier des Qaṭṭānīn. Il reste encore, sur la rue, de l'encadrement d'anciennes portes de cette maison, des fragments du revêtement de plâtre sculpté d'un fort beau travail. Je ne saurais assigner pour le moment une date ferme à la fondation de cette médersa disparue, ni préciser le nom de son fondateur; peut-être faut-il penser qu'elle remonte à ce sultan Yūsuf, fils de Yaʿqūb, dont le père a fait construire la première médersa de Fès, et dont l'un des successeurs, Abū Saʿīd, en a fondé deux à lui seul.

Les auteurs musulmans sont donc d'accord pour attribuer la plus ancienne des médersas de Fès au premier sultan mérinide, Yaʿqūb ben ʿAbd-el-Ḥaqq qui régna de 657 à 685 (1258-1286 de J.-C.), et nous savons qu'elle était construite en 684, puisque à cette date le souverain y fit déposer les livres arabes qu'il s'était fait envoyer par D. Sanche. Il ne m'est pas possible de donner une date plus précise; et l'épigraphie de cette maison ne me permet pas de le faire pour le moment.

La dernière des médersas mérinides de Fès ayant été terminée en 756 (1355 de J.-C.), ainsi que nous le verrons plus loin, c'est donc pendant une période de beaucoup moins d'un siècle, de la fin du XIII^e de notre ère au milieu du XIV^e siècle, que furent édifiées ces maisons. Elles sont, pour l'architecture, l'art et l'épigraphie, d'un très grand intérêt, parce que cinq d'entre elles au moins, les mieux conservées, sont exactement datées, et que chacune d'elles est un monument d'un seul jet, appartenant à un moment déterminé et qui donne un ensemble de documents précieux et abondants.

Je me bornerai à signaler ici que quelques médersas de Fès doivent leur fondation aux chérifs de la dynastie actuelle. Mais, à part celle que fonda M. Er-Rašīd⁽¹⁾ au XVII^e siècle, elles sont sans intérêt artistique ou épigraphique.

En Algérie, il n'existe plus aujourd'hui qu'une seule médersa ancienne, celle que fonda à Tlemcen, au XIV^e siècle, le sultan mérinide Abû-l-Ḥasan, à côté du mausolée de Sîdî Abû Madyan, et dont W. et G. Marçais ont donné une étude dans leurs *Monuments arabes de Tlemcen* (p. 270-278). Comme ils le disent (p. 272), elle est, « jusqu'au jour où une étude exacte aura été faite des grandes médersas marocaines, un spécimen unique et par suite fort important des collèges maghribins du moyen âge ».

N'oublions pas, qu'en dehors de Fès, il existe encore au Maroc, notamment à Meknès, à Rabat-Salé, à Marrâkech, des médersas de cette époque, qui méritent toutes d'être étudiées. Cependant celles que je connais n'ont pas la valeur, ni l'importance de celles de Fès, et quelques-unes ont subi des restaurations telles que l'étude de l'ancienne décoration y est à peu près impossible; c'est le cas de la Médersa des Udâya à Rabat, le plus heureux local qu'on puisse souhaiter pour l'installation

⁽¹⁾ J'ai parlé ci-devant de ce sultan à l'occasion de la bibliothèque de la Mosquée de Fès ejjâd.

du musée des Beaux-Arts du Protectorat, qui s'y trouve aujourd'hui.

Malgré que les médersas mérinides de Fès aient passablement souffert du temps, malgré que bien des panneaux de mosaïque de faïence ou de plâtre, dans les cours surtout, aient disparu sous l'action des pluies⁽¹⁾, que bien des boiseries aient perdu leur décor sculpté en relief, il y a encore dans ces maisons de l'Islâm sunnite d'importants et beaux restes de la primitive décoration. Il faut se féliciter de la négligence des administrations marocaines qui ne se sont guère donné la peine de *restaurer*, de réparer ces monuments, car cet abandon vaut mieux — puisqu'il ne touche pas à ce qui existe, à ce qui reste, en cherchant à remplacer ce qui manque — que les restaurations malheureuses qu'elles ont tentées quelquefois. On peut seulement regretter qu'elles n'aient pas davantage *protégé* ces décors contre les intempéries, comme cela eut pu se faire bien des fois en réparant simplement un toit ou une terrasse, la couverture d'un auvent, etc. *Conserver* ce qui reste de ces monuments avant de songer à *restaurer*, garantir prudemment ce qui existe encore de ce beau décor du xiv^e siècle, contre les pluies, les pigeons et les oiseaux divers qui nichent dans ces palais, plutôt que de refaire à grands frais de vagues et souvent malheureux pastiches de l'ancienne décoration, voilà la formule que je voudrais voir adopter pour le moment par les services qui sont chargés de la garde de ces monuments de l'art marocain. On ne saurait s'exagérer les mérites des artisans actuels que l'on utilise dans ces médersas; tous ont à peu près gardé la technique de l'art ancien dans les diverses branches de leurs professions (bois, plâtre, faïence); mais ils n'ont plus le talent de la composition décorative du xiv^e siècle, ils ont oublié

⁽¹⁾ Parfois même de la main peu scrupuleuse de collectionneurs avides, par exemple, pour la Bt'anāniya de Fès (voir *Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 174).

les formules, l'harmonie des lignes, des proportions et des couleurs; ils sont capables de refaire aujourd'hui une copie passable des sculptures d'un linteau ancien, d'une consolette, d'un panneau de plâtre ou même de mosaïque de faïence, mais il ne faut pas leur en demander davantage et surtout ne pas leur laisser remplacer, à leur goût, certains revêtements qui ont disparu, ne pas associer, dans un monument mérinide par exemple, un décor marocain du ^{xx}e siècle à ceux du ^{xiv}e.

N'oublions jamais que, s'il n'est pas possible de demander aux artistes décorateurs de Fès à notre époque de faire du style de l'époque mérinide, il n'est pas moins délicat à nous, Européens, de toucher à ces productions des artistes du ^{xiv}e siècle, que de vouloir nous mêler, nous profanes, de réglementer et d'«européaniser» les institutions religieuses de l'Islâm.

Je suis cependant convaincu que la conservation et la réparation des monuments historiques du Maroc (médersas, mosquées, etc.) auraient un meilleur sort avec la prudence et la compétence d'agents français bien choisis et surtout préparés à cette tâche délicate, qu'entre les mains absolument inhabiles des agents musulmans du service des *ḥabous*. Il me paraît donc nécessaire de classer au plus tôt comme *monuments historiques* et de rattacher par conséquent au service des Beaux-Arts, non seulement les médersas — ce qui est déjà fait depuis longtemps — mais aussi les mosquées anciennes et d'une réelle valeur archéologique, de façon à pouvoir interdire au service des *ḥabous* d'y faire des restaurations, ou des réparations quelconques, autres que celles qui sont nécessaires pour la conservation de ce qui reste de l'architecture et du décor anciens. Ce n'est qu'à ce prix que l'on sauvera ce qui reste des trésors de l'art marocain des siècles passés.

La *Médersa Dâr el-Mahzen*, c'est-à-dire la Médersa du Palais de l'Administration centrale ou Palais Royal de Fès, doit ce

nom à ce qu'elle est englobée dans les constructions des palais royaux; elle est aussi nommée Médersa Fès ejjdîd ou Médersa de la Ville-Neuve. Elle ne semble pas avoir eu de nom spécial au temps des Mérinides, car elle était la seule école de ce genre dans la ville nouvelle fondée par les rois de cette dynastie. Vers 1844, elle fut désignée par le nom de Médersa El-Mohandistîn «École des architectes», parce que le sultan d'alors y avait institué des cours de sciences, qui ne réussirent pas d'ailleurs ⁽¹⁾. On la nomme cependant encore ainsi quelquefois.

Voici en quels termes l'auteur du *Qirâtâs* (éd. de Fès, p. 299 *in fine*), contemporain de cette construction, raconte la fondation de cette médersa : «En 620, l'Émir des Musulmans Abû Sa'îd, qu'Allah l'assiste! ordonna la construction de la Médersa dans la ville de Fès-la-Nouvelle. Elle fut construite d'une façon parfaite. Il y plaça des *tolba* pour la récitation du Qoran et des *faqîh* pour l'enseignement de la Science religieuse (العلم) et leur fit allouer des traitements et des dons mensuels. Il «immobilisa» pour cette Médersa des métairies (العجاش) et des immeubles urbains (الترباع). Tout cela fut réalisé pour l'amour d'Allah et pour gagner Sa Clémence.»

Comme on va le voir, il est tout à fait inexact de dire que cette médersa «n'existe plus qu'à l'état de souvenir, absorbée qu'elle fut par les constructions que le sultan Moulay el-Hasan

(1) Cette tentative — qui échoua — de donner aux jeunes Marocains l'enseignement scientifique moderne en arabe, a été reprise au Maroc par l'administration française, à partir d'octobre 1916, dans les collèges musulmans récents de Rabat et de Fès.

Convaincu de l'impossibilité de donner en arabe un enseignement des sciences modernes, je me suis opposé dans mes rapports administratifs à ce nouvel essai, à l'époque où j'étais justement à Fès chargé de l'organisation de l'enseignement des indigènes. Il serait trop long et tout à fait déplacé d'en donner ici les multiples raisons.

fit faire au Makhzen de l'ancien Méchouar », comme l'a écrit A. Pérétié⁽¹⁾.

M. el-Ḥasan la détruisit si peu pour construire « des *bnigat* sur son emplacement⁽²⁾ », qu'il fit au contraire élever le minaret de cette médersa à l'angle extérieur nord-est de l'*atrium*, sur l'emplacement, dit-on, d'un ancien minaret tombé en ruines. Et les vieux domestiques du palais, qui avaient connu M. el-Ḥasan, m'ont assuré qu'il avait reçu en songe l'ordre de reconstruire ce minaret.

Il est certain que ce fut à cette seule édification du minaret que se borna ce souverain, car ce qui reste aujourd'hui de la médersa n'est qu'une véritable ruine; les murs branlants des chambres d'étudiants, les plafonds effondrés, le carrelage de faïence de l'*atrium* bouleversé par des affaissements, le sol de la salle de prière privé de son pavage de faïence, les plafonds pourris, les revêtements des murs arrachés, n'offrant plus, de-ci de-là, que de rares témoins, d'infimes débris des plâtres sculptés, les boiseries vermoulues ou arrachées, présentent au regard le plus lamentable spectacle.

De toutes les médersas mérinides dont j'aurai à parler ici, c'est bien certainement la plus délabrée. Aussi bien, à l'exception de la dalle de marbre scellée dans le mur, à l'ouest de la salle de prière, et dont je donnerai ci-dessous l'inscription, il ne reste rien à noter de cette ancienne demeure de la science musulmane que le plan et la disposition des constructions. La figure 18, qui représente le plan de la cour et de la salle de prière, de l'emplacement des chambres d'étudiants et du minaret récent, donnera sur ce point les indications utiles.

La Médersa du Dâr el-Mahzen est située en dehors de la

(1) *Archives marocaines*, loc. cit., p. 284.

(2) *Archives marocaines*, *ibid.*, p. 286.

face méridionale de la grande cour du Vieux Méchouar, et cette cour la sépare de la Grande Mosquée de Fès ejjdîd, qui est au nord.

Elle est formée d'un *atrium* rectangulaire de 9 m. 25 sur 16 m. 30, dont les grands côtés sont orientés sensiblement nord-sud. A l'est et à l'ouest, les côtés de cette cour intérieure sont bordés par deux galeries couvertes qui en occupent toute

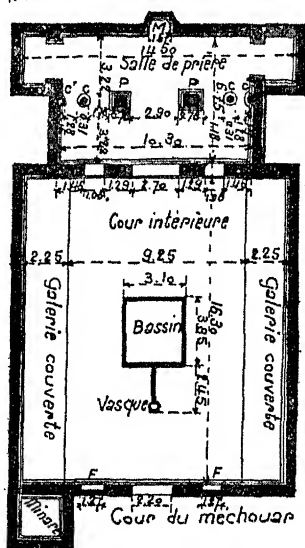


Fig. 18. — Plan de la Médresa du Dâr el-Mahzen.

la longueur et ont chacune une profondeur de 2 m. 25. Les chambres réservées au logement des étudiants ouvraient toutes sur ces galeries. Il n'y a pas d'étage.

Au milieu de l'*atrium*, un bassin en brique de 3 m. 10 sur 3 m. 85 recevait l'eau d'une vasque extérieure, à 2 m. 45 au nord, au moyen d'un petit conduit de brique, à découvert. Aujourd'hui l'eau n'y coule plus et le bassin est à sec.

Le sol de cette cour est pavé d'un carrelage de *zellij*⁽¹⁾ très postérieur certainement à la fondation de l'immeuble, à en juger par la valeur des émaux et leurs combinaisons.

Venant du dehors, c'est-à-dire de la cour du Vieux Méchouar, on accède dans l'*atrium* par une porte de 2 m. 20 d'ouverture, percée dans sa face septentrionale. Sur cette face, à droite et à gauche de la porte, sont deux fausses portes, de 1 m. 27 de largeur chacune, en défoncement dans le mur, et surmontées comme la porte principale d'arcs encadrés dans des rectangles. Mais les revêtements du mur, les encadrements des portes, en plâtre et en faïence, ont à peu près totalement disparu; c'est à peine s'il reste quelques rares débris des plâtres sculptés.

La face méridionale de l'*atrium* présente une disposition analogue à celle-ci. Au centre, est une grande porte à arc outre-passé, de 2 m. 70 de largeur, donnant accès dans la salle de prière et de classe. Deux petites portes, de part et d'autre de cette ouverture principale et de forme analogue, mais de 1 m. 06 d'ouverture et de 2 m. 60 de hauteur, avaient le même usage. La décoration en plâtre et en faïence de cette face a également disparu.

Entrons dans la salle de prière, dont la profondeur est de 6 m. 75. Elle est formée de deux nefs parallèles au mur du mihrâb, séparées par une travée centrale soutenue par deux piliers vers le milieu PP, deux colonnes CC de marbre onyx violacé et deux demi-colonnes de marbre blanc C'C', engagées dans les murs ouest et est⁽²⁾.

⁽¹⁾ J'ai donné des renseignements sur la technique de fabrication de ces carreaux de faïence appelés *zellij* dans mon étude sur *Les industries de la céramique à Fès*, actuellement sous presse. Quant à la technique de décoration de cette mosaïque de faïence, si abondante dans les monuments marocains à partir du commencement du XIV^e siècle de J.-C., j'ai signalé dans le travail précité que M. Ricard préparait un important mémoire sur ce sujet.

⁽²⁾ Les piliers PP, à coupe rectangulaire, ont 0 m. 78 d'épaisseur dans le sens parallèle au mur du mihrâb, et 0 m. 65 dans l'autre sens; leur hauteur

Cette travée centrale est formée : 1° au milieu, d'un arc très haut reposant sur les piliers rectangulaires PP; 2° de part et d'autre de celui-là, sont deux arcs moins hauts et moins larges s'appuyant par leur autre extrémité sur les colonnes d'onyx; 3° deux autres arcs aux deux extrémités s'appuient sur les colonnes d'onyx et les demi-colonnes de marbre blanc accolées aux murs.

Des vestiges de plâtre sculpté apparaissent encore sur cette travée, au-dessus et autour des arcs.

La première nef, en entrant, a 11 mètres de largeur sur 3 m. 25 de profondeur environ; la seconde, de même profondeur, a une largeur de 14 m. 50. Ceci est dû à deux défoncements ménagés à ses deux extrémités, comme l'indique le plan (fig. 18). Les plafonds de chacune des nefs sont soutenus par des solives parallèles, en bois de cèdre, sans décor.

Le mihrâb à section semi-polygonale, qui occupe le milieu de la face méridionale de cette salle, est orienté de 4° environ à l'est de la direction nord-sud; son ouverture est de 1 m. 67 et il se trouve exactement en face de la porte principale de la salle de prière. Aucune trace du revêtement de plâtre ou de faïence ne subsiste à l'intérieur du mihrâb, sauf sous la coupole qui porte encore des restes de décor à stalactites de plâtre, d'un type classique à cette époque. La coupe du mihrâb par un plan horizontal ne donnerait pas un arc de cercle, mais une ligne brisée à cinq côtés, représentant la moitié d'un polygone régulier à huit côtés.

Telles sont les caractéristiques essentielles de cette médersa abandonnée et ruinée. Aucune inscription donnant un sens quelconque n'est lisible sur les rares vestiges des plâtres du revêtement subsistant encore, et il ne reste plus trace des

est de 1 m. 52, du sol à la naissance de l'arc. Les colonnes CC ont 0 m. 30 de diamètre et la même hauteur que les piliers. Les demi-colonnes de marbre blanc C'C' ont le même diamètre, mais 1 m. 63 de hauteur.

faïences qui devaient sans doute recouvrir le bas des murs intérieurs.

L'inscription de cette fondation subsiste cependant, comme je l'ai déjà dit; elle est scellée contre le mur occidental de la première nef.

Sculptée sur une dalle rectangulaire de marbre blanc de 0 m. 55 sur 1 m. 01, elle est en très beaux caractères magribins. La figure 19 représente cette inscription, d'après une photographie que j'ai prise sur mon calque.

Cette inscription, du temps du mérinide Abû-l-Hasan, mais de date incertaine, pourrait avec quelques autres former un groupe de l'épigraphie du règne de ce grand roi, et ce groupe représenterait, je crois, la période du plein épanouissement de l'écriture sobre, régulière et pleine, de l'époque mérinide⁽¹⁾.

Dans l'inscription qui nous occupe ici, l'ordonnance des lignes est parfaite; nul enchevêtrement compliqué ou incohérent n'y apparaît. Si parfois les lettres de deux mots chevauchent les unes au-dessus des autres, c'est sans rompre l'harmonie de l'ordonnance. Les proportions des lettres sont toujours gardées. Les *šād*, qui dans les inscriptions postérieures prendront dans le sens de la hauteur un développement démesuré, conservent ici une hauteur raisonnable.

On y relève très peu de décors; les interlignes n'en sont point encombrés. Les motifs décoratifs sont ici de deux sortes. Les uns ne servent que comme décoration : ce sont, en général, des fleurons trilobés très peu développés; d'autres sont en

⁽¹⁾ En dehors des inscriptions existant au Maroc, du sultan mérinide Abû-l-Hasan, les monuments qu'il a fondés à Tlemcen en donnent un certain nombre et j'ai trouvé récemment, dans la Grande Mosquée de Mostaganem (département d'Oran), une dalle de marbre portant l'inscription dédicatoire, qui attribue à ce sultan la fondation de la mosquée en question, en l'an 742 de l'hégire. Cette dernière inscription, qui n'était pas connue jusqu'ici, nous révèle une création de ce sultan à ajouter à la liste déjà longue des monuments qu'il a fait construire.

même temps des signes orthographiques : des croissants et des circonférences servant de *jèzm*; un joli fleuron à trois lobes marque la fin des passages de prose rimée et des paragraphes. On y remarque aussi un assez grand nombre de signes-voyelles.

Dans le texte arabe donné ci-dessous, le signe + marque la fin des lignes sur la dalle de marbre, et le signe ☉ indique les rimes et la ponctuation quelquefois, et correspond au fleuron trilobé de l'inscription.

الحمد لله رب العالمين ☉ رافع درجات العالمين ☉ ومجمل اثار
العاملين ☉ المعني بالمدارس ما درس من + معلع العلم والعين ☉ على
يحي من اختص به عيادته وشرفه بعنايته وولايته من عباده +
الاحسنين ☉ هذا يكون كفاء لانايه واياه لواحب شكر نعمائه
متصلا إلى يوم الدين ☉ والصلاة + النامة وفضل التسليم على
سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين ☉ وعلى اله واصحابه الصيبين
الظاهرين ☉ + وبعد فهذا ما أمر بتخصيصه وانشائه فجعلا وردعا
لايحي المعتدين ☉ مولانا الخليفة + الامام ☉ العادل الهمام ☉
السيد الاعظم ☉ املاء الاعصم ☉ الظاهر الانفع ☉ الظاهري
الارفع ☉ + المهتمل الاخشع ☉ الفانت الاورع ☉ النجاه في سبيل
الله ☉ المويج تحب الله ☉ ابو الحسن + علي واسطة سلط ملوط
بنو ميين ☉ ابن مولانا الخليفة الامام امير المسلمين ☉ النجاه
في + سبيل رب العالمين ☉ ابي سعيد عهزان ابن مولانا الخليفة
امير المسلمين ☉ النجاه في سبيل رب + العالمين ☉ ابي يوسف
يعقوب بن عبد الحق جعلهم الله من الاسمة المتقين ☉ وجع لهم
مخزي الدنيا + والدين ☉ خلعوا به خلعة الله ملكهم ☉ وجعل

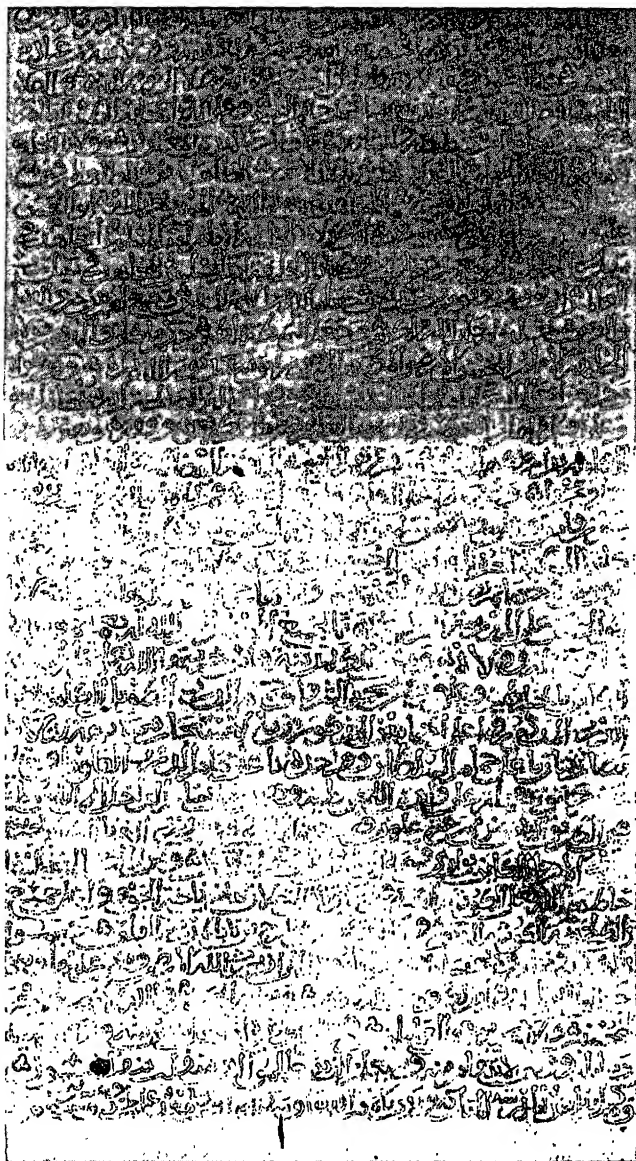


Fig. 19. — Inscription de fondation
de la Médersa du Dâr el-Mahzen, d'après un calque. (Photo. A. Bel.)

البسيطة ملكهم ۞ حُكِمَ ما كان والخم مولانا + الخليفة الامام
 الحسن الارض المصهر المرحوم ابو سعيد نور الله ثراه ۞ وكهم
 مثواه ۞ + اخره من افعال البر في ايامه الخالية واسلعه ۞ وفي
 اعماله الصالحة له سببانه ازلعه ۞ + وعلى افراء القرآن العضي
 وتخريس العلج محرسنه المباركة هه اوفعه ۞ وهي مدرستهم +
 الكائنة بخار ملكهم الشايع ۞ ومفر عزهم الرابع ۞ المدينة البيضاء
 المنيرة الغرا ۞ زاهها الله + عزاً ومجدا ۞ وصعدوا على البفاع
 وسعدا منه ۞ حين ذلح محشر أبي زيد من + حوز فاس وعلى
 مفية من راس الماء المشتمل على خمس وثلاثين اقرة منها اثرتان +
 كانتا للولاة الحرة المفحسة المرحومة المصهرة ام مولانا ابي الحسن
 نور الله ضريحها + وفدس روحها ۞ يصحّق بها عنها بعد وفاتها
 رجة الله عليها ولدها مولانا + ابو الحسن على المدرسة المذكورة
 تقبها لجميع العشر ارج الله له نعيمها وواله + عليه هوله وولاه ۞
 ومن ذالح مدينة فاس حرسها الله تعالى حام السلطان + الكائن
 بالخراطين وعلى قرب من مسجد الشرفاء وحام الحرب الضوويل
 الكائن باقص + الحرب المذكور واعلى الحمامين المذكورين
 بالاستتجار مسانعة ثلاث + مارتنتان باعلى حام السلطان
 وواحدة باعلى حام الحرب الضوويل وستة + عشر حانوتا محملة على
 وادي الجوضية وهي عن يسار الداخل الى الجوضية + في الضميف
 التاني من ربع عين علون وسبعة ايمان في فنخف حرب الغيا الكائن
 بجربة + وبين الارحا الكائن بواي فيمة المشتمل على خمسين
 اثنين ۞ ومن ذالح بالمدينة البيضاء + حاضها الله تعالى الكوشة

الكمى والحنوتان المتصلان بها من ناحية الجوى واعلى جميع +
 خال الحمة الكوشة المذكورة وحنوت عن يمين الخارج من باب
 المدرسة الفيلق حبسوا + خال كله وخلوه تحببسا عائما وتخليدا
 موبعا الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو + خير الوارثين
 ارادوا بخل وجه الله العظي وثوابه الجسيق و الله لا يضيع
 اجر + المحسنين ولا يخيب سعي العاملين فمن بخله او غيره
 او اخل بشيء منه فان الله حسبه + وسائله وولى الانتقام منه
 وسيعلم الذين ظلموا اى مغلب ينغلبون + وكل بناء هذه المدرسة
 المباركة وبكى بالافراء فيها وسكنها في ذى فعدة عام احد وعشرين
 وسبعائة⁽¹⁾

Traduction :

Louange à Allâh, Maître des Mondes ! (à Lui) qui élève le rang des hommes instruits, qui récompense généreusement les auteurs d'actions (pies), qui fait revivre par les Médersas les traces effacées de la Science (religieuse) et de la Religion, au moyen de ceux de Ses bons serviteurs qu'Il a spécialement gratifiés de Sa Direction et ennoblis par Sa Sollicitude et Son Amitié !

Que cette louange soit la récompense de Ses Bienfaits, qu'elle (Lui) apporte la gratitude obligatoire pour Ses Faveurs et qu'elle soit ininterrompue jusqu'au Jour de la Rétribution !

(Qu'Il accorde) toutes Ses Grâces et le plus généreux Salut à Notre Seigneur et Prophète Moïammed, le Sceau des Prophètes ! ainsi qu'à sa famille et à ses compagnons excellents et purs !

(1) Au point de vue grammatical et orthographique, les seules observations à noter dans cette inscription sont : le genre de certains mots masculins, comme طريق, حانوت, بيت, qui sont aujourd'hui du féminin ; l'absence de *hamza*, le remplacement du *هـ* par *هـ*, courant aujourd'hui chez les lettrés, la suppression du point du *ذ* dans le démonstratif ذلك, écrit tantôt ainsi, tantôt avec l'élif, ذالك.

Ce (marbre renferme) ce qu'a ordonné d'écrire et d'exécuter — afin de repousser les mains (criminelles) et de servir d'avertissement aux (hommes tentés de) s'y dérober — notre maître, le Kalife, Pontife juste et distingué, le très grand seigneur, le refuge bien protégé, le très pur, le très élevé, docile et très modeste (serviteur d'Allah), l'adorateur très pieux, le soldat de la guerre dans la voie d'Allah, le puissant grâce à la troupe d'Allah, Abû-l-Hasan 'Alî, le meilleur de la série des souverains mérinides, le fils de notre maître le Kalife et Pontife, l'Émir des Musulmans, soldat de la guerre dans la voie du Maître des Mondes, Abû Saïd 'Otmân, fils de notre maître le Kalife, l'Émir des Musulmans, guerrier dans la voie du Maître des Mondes, Abû Yûsof Ya'qûb ben 'Abd el-Haqq — qu'Allah les mette au nombre des Imâms vertueux et leur réserve les meilleures places en ce Monde et dans l'Autre!

Par ce (marbre, Abû-l-Hasan) a perpétué ⁽¹⁾ — qu'Allah fasse durer son empire et lui donne la Terre pour domaine! — le souvenir de ce que son père, notre maître le Kalife et Pontife, vertueux et très cher, le pur (défunt) — qu'Allah l'accueille dans Sa Miséricorde! — Abû Saïd — qu'Allah fasse resplendir la terre de son tombeau et lui accorde une généreuse récompense! — avait laissé de trésors de pieuses actions accomplies en son temps, aujourd'hui révolu, et de faits vertueux, pour l'Amour de son Maître — qu'Il soit glorifié! — faits qu'il a réalisés avant cette époque actuelle ⁽²⁾; (a été également gravé sur ce marbre) ce qu'il a constitué en habous (en fait de biens immeubles) pour la lecture du Qoran précieux et l'enseignement de la Science (religieuse) dans cette Médersa bénie. Celle-ci est leur Médersa (à ces souverains mérinides), située au siège de leur haut gouvernement et de leur solide puissance, dans la Ville-Blanche ⁽³⁾, brillante et noble — qu'Allah accroisse sa puissance et sa gloire! qu'Il l'élève au-dessus des autres villes et, par Sa Grâce, (qu'Il lui donne) le bonheur!

Parmi les (biens constitués en habous au profit de cette Médersa,

⁽¹⁾ Le texte arabe porte ici la 3^e personne du pluriel *خلدوا* et plus loin aussi le pluriel *والدهم*; il faut y voir seulement une forme de politesse mise pour le singulier, car le texte montre clairement qu'il s'agit d'Abû-l-Hasan.

⁽²⁾ J'ai cru devoir serrer de très près le texte de cette longue phrase, au risque de sacrifier le style dans ma traduction.

⁽³⁾ La ville construite par les Mérinides dont j'ai déjà parlé ci-devant à propos du Jâma'lgnaÿz de la Grande Mosquée. Elle était fréquemment nommée la Ville-Blanche ou la Ville-Neuve déjà au temps des Mérinides. Aujourd'hui on ne la connaît plus guère que sous le nom de Fès ejjdid ou Fès-la-Neuve.

sont) : 1° Le village d'Abû Zaïd, du territoire de Fès, dans le voisinage de Râs el-Mâ⁽¹⁾, comprenant trente-cinq *atra*⁽²⁾ dont deux appartenant à son Altesse noble et sainte, la pure défunte⁽³⁾, mère de notre maître Abû-l-Ḥasan — qu'Allâh éclaire son tombeau (de Sa Grâce) et sanctifie son âme! Après la mort de celle-ci — qu'Allâh lui fasse Miséricorde! — ces deux (parts du village en question) furent attribuées en don pieux de la part de la défunte, par son fils, notre Maître Abû-l-Ḥasan, à la Médersa précitée pour achever de compléter la totalité du hameau⁽⁴⁾ — qu'Allâh complète aussi pour lui Ses Bienfaits et qu'Il continue (à répandre) sur lui Ses Bontés et Ses Dons!

2° Dans la ville de Fès (l'Ancienne) — qu'Allâh le Très Haut la garde! — le «ḥammâm du Sultan», sis au quartier des Ḥarrâḍîn, près de la Mosquée des Šorfa⁽⁵⁾;

3° Le «ḥammâm du Dêrb et-ṭowîl», qui se trouve à l'extrémité de la rue de ce nom⁽⁶⁾;

(1) Le village d'Abû Zaïd n'est plus connu aujourd'hui et n'existe sans doute plus. Dans le voisinage de Râs el-Mâ (à 14 kilomètres à l'ouest de Fès), d'où sort la rivière arrosant la ville (Ouèd Fès ou Ouèd el-Jawâhir), il n'y a plus trace de village. Cependant, à 3 ou 4 kilomètres au sud-est de Râs el-Mâ, il existe encore un minaret en ruines (Essûm'a-l-mgerreja), auprès de sources abondantes dont l'eau va grossir l'Oued Fès, et des traces de murs, de constructions anciennes marquant l'emplacement d'un hameau important. Était-ce là le village d'Abû Zaïd? L'étude des lieux avec celle des textes géographiques de ces régions permettraient peut-être d'identifier ces ruines.

(2) Je ne connais pas la valeur de ces parts nommées *atra*.

(3) J'ai traduit simplement par «défunte» le mot *مرحومة*, car il n'est employé, pour appeler la Miséricorde d'Allâh, que sur les morts, jamais sur les vivants.

(4) Sur ce mot, dans le sens de hameau, consulter Dozy, *Supplément aux Dictionnaires arabes*, I, 195-196, qui lui donne la signification de *مدشر*, justement d'après des citations du *Qir'âs*.

(5) Ce thermes n'existe plus aujourd'hui, du moins sous ce nom. Mais la Mosquée des Šorfa, près de laquelle il se trouvait, est la seconde mosquée fondée par Idris II, et c'est là que — selon l'opinion généralement admise — il fut enterré. Il ne reste rien de cette ancienne Mosquée d'Idris, qui était déjà complètement ruinée à l'arrivée des Almoravides (XI^e siècle de J.-C.) et fut reconstruite par les premiers Mérinides. On trouvera des détails sur ce point chez M. GAILLARD, *Une ville de l'Islâm, Fès*, p. 11 à 13.

(6) Aucun thermes n'existe aujourd'hui dans la rue encore appelée *Eddêrb et-ṭowîl* «la rue longue», qui est la rue tortueuse parcourant, à l'est de la Mosquée d'El-Qarwiyîn, le quartier d'El-Blida.

4° Les constructions qui existent sur les deux thermes ci-devant indiqués;

5° Le loyer annuel ⁽¹⁾ des trois *maṣrīya*, dont deux situées au-dessus du «ḥammâm du Sultan» et l'autre sur le «ḥammâm du Dêrb et-ṭowîl»;

6° Seize boutiques construites sur l'Ouèd Ellajûṭīya ⁽²⁾; et ces boutiques sont à gauche en entrant sur la place, dans la seconde rue allant vers Ellajûṭīya, à partir du commencement du quartier de 'Ain 'Allân ⁽³⁾;

7° Les sept huitièmes du «fandaq de Dêrb-el-ğorba» ⁽⁴⁾, qui se trouve à l'abattoir ⁽⁵⁾;

(1) L'infinitif *istijâr* employé ici et que j'ai traduit par «loyer» est exactement l'équivalent du terme *gzâ* (جَزَاء) employé au Maroc dans le service des ḥabous pour indiquer la redevance annuelle que paye l'usufruitier des biens ḥabous à ce service. Il y a à Fès des expéditions d'actes de ḥabous (des *ḥawḍa*, comme on dit) qui datent de l'époque mérinide, et il serait intéressant pour l'histoire même de Fès de publier ces textes, dont ceux qui se trouvaient à la bibliothèque de la Mosquée d'El-Qarwīyīn, ont été communiqués au service central des ḥabous à Rabat en 1915-1916, pendant mon séjour à Fès.

(2) La petite place d'Ejjūṭīya, comme on dit aujourd'hui [selon l'orthographe الجوطية (*El-Jūṭīya* ou *El-Qūṭīya*, avec la prononciation gutturale du ج, c'est-à-dire «la Gothen»), ainsi qu'on le trouve écrit sur d'autres inscriptions arabes de Fès que je publierai ici], porte le numéro 163 du *Plan de Fès* levé par le lieutenant Orthlieb du bureau topographique du Maroc occidental; elle se trouve au nord du mausolée de M. Idris, et l'un des bras canalisé de l'Oued Fès passe en effet sous cette place qui lui a donné son nom en cet endroit. Le service des ḥabous de Fès (ḥabous d'El-Qarwīyīn) continue à percevoir les revenus de ces boutiques, mais elles ont changé d'affectation et ne servent plus depuis longtemps à l'entretien de la Médersa du Dâr el-Maḥzen.

(3) Cette rue est occupée aujourd'hui par les boutiques de boucherie. Quant à 'Ain 'Allân, c'est la source encore connue actuellement sous ce nom (qu'on entend prononcer tantôt 'Ain *Allân*, tantôt 'Ain 'Allâ) tout près du souk des quincailliers. Cette source est mentionnée dans le *Qirṭās* sous ce nom dans l'édition de Fès; mais la traduction Beaumier de cette chronique orthographe *Ghalou* (غلر) par erreur. La source selon l'auteur du *Qirṭās* tire son nom de celui d'un nègre qui, à l'époque de la fondation de Fès, terrorisait les habitants de ces régions. Idris le fit crucifier au-dessus de la source, qui depuis porta son nom. Cette légende paraît rappeler assez un véritable sacrifice humain de fondation.

(4) Ce *fandaq* n'existe plus aujourd'hui.

(5) Le mot *gurna* que j'ai traduit par «abattoir» a fait l'objet d'une note de W. Mañçais, *Textes arabes de Tanger*, 1911, Impr. nat., Paris, p. 440. Il est intéressant de le trouver déjà dans une inscription marocaine du commencement du xiv^e siècle.

8° La chambre des moulins qui se trouve sur l'Ouèd Qmima⁽¹⁾ et compte deux meules⁽²⁾;

9° Dans la Ville-Blanche (Fès ejjdid) — qu'Allâh le Très Haut la garde! — la *Kûša-l-Kobra*⁽³⁾ et les deux boutiques y attenantes du côté du sud, ainsi que toutes les constructions au-dessus de ces bâtiments, pour les besoins du four précité;

10° La boutique qui est à droite en sortant de la Médersa par la porte du côté de la *qibla*⁽⁴⁾.

Tout cela, (les fondateurs) l'ont constitué en habous durable et perpétuel, jusqu'au jour où Allâh reprendra l'héritage de la Terre et de ceux qui y vivent. Il est le meilleur des héritiers.

(Ces fondateurs) ont agi ainsi pour l'amour d'Allâh, le Grand, et pour en recueillir Sa large Récompense. «Allâh ne laisse point manquer la rétribution des Bons⁽⁵⁾» et ne trahit point l'effort de ceux qui agissent!

Quant à ceux qui changeraient ou modifieraient ces décisions ou qui en négligeraient une partie quelconque, Allâh leur en demanderait

(1) Il existe encore à Fès, au quartier de *raḥba-t-etteben* une mosquée appelée *Jāma' Qmima* ou *Jāma'-zzellij*. Elle est construite sur une dérivation de l'Ouèd Fès, qui pouvait bien jadis porter le nom d'Ouèd Qmima en cet endroit et qui aurait donné son nom à la mosquée. Il y a encore un moulin sur ce bras de la rivière.

(2) Bien que moindre qu'au temps de Léon l'Africain (xvi^e siècle) et des derniers Almohades (xin^e siècle), dont nous connaissons les chiffres, le nombre des moulins à farine à Fès est considérable. Ils sont tous actionnés par l'eau et leur dispositif général est analogue en tous points à ceux de Tétouan décrits par A. Joly, *Archives marocaines*, vol. XVIII, 1912, p. 215 à 221.

(3) *El-Kûša-l-Kobra* «le grand four» est peut-être celui qu'on nomme aujourd'hui *Kûša-l-hafyân* et dont le service des habous perçoit encore les revenus.

(4) J'ai dit que l'orientation du mihrâb de la salle de prière dans cette médersa, c'est-à-dire la *qibla*, était de 4° à l'est de la direction N.-S. Il s'agit donc ici d'une boutique qui était au sud de la médersa actuelle et à l'ouest d'une porte de sortie de cette médersa, percée dans la face sud. Or, d'une part, je n'ai remarqué nulle part, dans la face méridionale, de trace d'une porte de sortie, ce qui indique que des réparations ont été faites à cette maison, depuis sa fondation; et, d'autre part, il y a eu au sud de la médersa une extension des annexes du Dâr el-Maḥzen qui ont englobé et détruit la boutique mentionnée ici et le quartier dans lequel elle se trouvait.

(5) *Qoran*, ix, 121 et *passim*.

compte et s'en vengerait sur eux. «Ceux qui ont agi injustement sauront le bouleversement qu'ils éprouveront⁽¹⁾.»

La construction de cette Médersa bénie a été achevée et l'enseignement y a commencé, ainsi que l'installation (des étudiants) en *ḡāḡa* de l'an 721 (novembre-décembre 1321).

La lecture de cette inscription appelle un certain nombre de remarques.

D'abord elle n'a été rédigée qu'après la mort du fondateur. Abū Sa'īd n'avait pas jugé utile de fixer sur le marbre son nom, ni la liste des biens *ḡabous* affectés à l'entretien de l'établissement, comme l'ont fait après lui, pour les mêmes sortes de constructions, tous ses successeurs, et comme il l'a fait lui-même pour la Médersa des 'Attārīn qu'il a créée dans la Vieille-Ville après celle-là.

Avait-il même laissé graver son nom sur les murs ou les boiseries de cette Médersa de Fès *ejjīd*? L'état de délabrement dans lequel se trouve aujourd'hui l'édifice et la détérioration très avancée du décor ne permettent pas de le dire. Il est en tous cas curieux que la liste des biens *ḡabous* de cette médersa, dressée cependant, à n'en pas douter, en quelque acte écrit ou sur un registre de service des *ḡabous*, n'ait été reproduite sur le marbre que si tardivement. Cette absence de la table de marbre à cet effet, dès le début de la fondation, est à rapprocher de ce fait que la Médersa de Ya'qūb ben 'Abd el-Ḥaqq, père d'Abū Sa'īd, fondée la première à Fès, n'avait peut-être elle non plus pas de table de *ḡabous*.

Faut-il en inférer que, sous les tout premiers Mérinides, le souverain avait encore foi dans l'honnêteté de ses sujets musulmans, qu'il pensait que ces croyants se garderaient de porter une main sacrilège sur les biens d'Eglise, sans qu'il soit nécessaire d'en publier la liste? Cette illusion, si toutefois ils

⁽¹⁾ *Qoran*, xxvi, 228.

l'ont eue, devait tomber bien vite; et des formules comme celles que nous relevons dans cette inscription : **جَعَلَا وَرَعَا** **هِن بَعْلَه اَوْغِيرَه اَوَاخِلْ بَشَعْ** منه **فَانْ** **لَا يَحِي الْمَعْتَمِدِينَ** ou encore : **اللّٰهُ حَسْبُهُ وَوَلِيّ الْاِنْتِفَاعِ مِنْهُ اَخْ** sont assez significatives. Elles montrent qu'Abû-l-Ḥasan n'avait qu'une confiance modérée dans les gens de sa capitale en ce qui touchait au respect des biens d'Eglise. On relèvera d'ailleurs des formules analogues, ou même identiques dans les termes, sur d'autres inscriptions de ḥabous. Et l'on a pu voir dans l'article précédent, à propos de la table des ḥabous de la Mosquée de Lalla Griba, que ces précautions pour défendre les biens ḥabous contre le vol étaient assez justifiées.

Les buts avoués de la fondation de cette médersa sont indiqués au début et dans divers autres passages de ce texte. D'abord, c'est pour accomplir une œuvre de piété, d'amour pour Allâh et mériter ses Grâces, que cette maison a été bâtie; c'est aussi en honneur de la Science religieuse et pour « faire revivre les traces effacées » de cette Science et de cette Religion. Ce désir de restauration de l'enseignement *éteint* est assez frappant. C'est la formule que nous lisons sous la plume d'auteurs contemporains, comme le chérif Si 'Abd el-Ḥayy el-Kittânt dans son *Passé et Avenir de l'Université d'El-Qarwiyîn*; c'est également celle qu'employait, dans un discours, l'ancien vizir de l'Instruction publique, Si Moḥammed el-Ḥajûi, à Fès, lorsque je m'occupais dans cette ville, avec les *uléma*, en 1914-1916, de régulariser le mouvement de cette Université musulmane d'El-Qarwiyîn, négligée par les sultans durant les années troublées qu'a traversées le Maroc avant l'établissement du Protectorat français.

Il n'est pas surprenant que l'état d'anarchie qui caractérisa les dernières années du gouvernement almohade dans le Maḡrib extrême ait coïncidé avec un affaissement des études religieuses; et rien n'est plus naturel que l'avènement des Mérinides, qui

se targuaient, comme tant d'autres réformateurs des mœurs avant eux, de faire revivre le bon Islâm sunnite, ait provoqué un relèvement de l'enseignement religieux.

Mais cet enseignement religieux, ils ont voulu le diriger en le plaçant dans leurs médersas royales, où ils le faisaient donner, par des professeurs choisis et payés par eux, à des étudiants qu'ils choisissaient sans doute également et qu'ils entretenaient.

Il est remarquable, comme l'indique l'inscription ci-dessus, qu'une place ait été réservée dans cette médersa, et sans doute aussi dans quelques autres, à l'enseignement qoranique donné depuis longtemps comme encore aujourd'hui dans les petites écoles d'enfants nommées *msîd*. On n'est malheureusement pas renseigné sur la nature de cet enseignement qoranique à la médersa mérinide. Peut-être s'agissait-il d'une étude un peu plus étendue que celle des simples *msîd*, comme celle de la science des *lectures* du Qoran (علم التجويد). C'est du moins ainsi que cela se pratiquait encore à Fès de nos jours, notamment dans l'une des anciennes médersas mérinides; et les étudiants qui ont achevé ces études spéciales des *lectures* du Qoran portent dans cette ville le titre de *asâtîd* (plur. de *ustâd*).

Cette inscription apporte un témoignage de la considération qu'avait Abû-l-Hasan, ce Berbère, pour sa mère, qu'il a fait mentionner dans ce texte sculpté sur marbre et dans des termes particulièrement respectueux et élogieux. Or j'ai dit précédemment — à propos du tombeau du pseudo Sultan-Noir — que cette femme était une négresse d'Abyssinie et que c'était justement à elle qu'il devait la couleur foncée de sa peau, ce qui l'avait fait surnommer le Sultan-Noir, par opposition à son frère et compétiteur au trône Abû 'Alî, fils d'une Européenne. Cette femme, cette mère du sultan Abû-l-Hasan, a voulu elle-même prendre part à l'entretien de la médersa en lui aban-

donnant dans l'héritage qu'elle laissa, les revenus d'immeubles lui appartenant en propre.

D'ailleurs le rôle des femmes des Mérinides à cette époque, malgré les rares allusions qu'y font les chroniqueurs musulmans, nous apparaît comme ayant été particulièrement important. J'ai déjà eu l'occasion de souligner en passant celui de cette chrétienne, sœur du chef chrétien de la milice de Fès et mère d'Abû 'Alî, fils d'Abû Sa'ïd, et par conséquent frère consanguin d'Abû-l-Ḥasan⁽¹⁾. Disons-nous encore, d'après Ibn Ḥaldûn par exemple (*Berbères*, trad., IV, 188), qu'Abû Sa'ïd, le fondateur de cette médersa, portait le surnom d'Ibn Qaṣīb, du nom de sa mère appelée Qaṣīb, et que l'avènement au trône de ce souverain fut dû pour une bonne part aux habiles manœuvres, auprès des vizirs et des *siḥ* mérinides, de la princesse 'Ariba, sœur d'Abû Sa'ïd.

Ce souverain mérinide Abû Sa'ïd est celui de la dynastie qui développa le plus cette institution des médersas, puisque sous son règne — soit par lui, soit par son fils — trois de ces écoles furent fondées à Fès.

Il succéda au trône, en *jumâda* II, 710 (1310 de J.-C.), à son oncle Abû-r-Rabî' dans les conditions indiquées avec beaucoup de détails par Ibn Ḥaldûn (*Berbères*, trad., IV, 188 et suiv.). Sa proclamation eut lieu à Tâza, d'où il expédia son fils aîné Abû-l-Ḥasan à Fès pour prendre possession du palais royal. Il se rendit lui-même, quelques jours après, dans cette capitale pour y recevoir l'hommage des habitants et des députations des autres régions.

Abû Sa'ïd était quelque peu lettré et attirait les savants qu'il comblait de faveurs. Comme tous les Berbères — et bien d'autres peuples — il était assez enclin au culte de l'homme et accordait une grande considération aux saints et aux per-

⁽¹⁾ On lira à ce propos ce que j'en ai dit ci-devant à propos de l'épithaphe de la petite princesse Zaïneb, fille d'Abû 'Alî (chap. II, n° 2).

sonnages religieux. Ayant lui-même étudié à l'Université d'El-Qarwiyîn, il voulut développer les sciences religieuses et favoriser les études, encourager les étudiants. Les trois médersas qui furent élevées à Fès sous son règne furent parmi les plus belles de l'Islâm occidental.

Ce souverain dirigea lui-même les affaires administratives ainsi que la politique intérieure et extérieure du royaume, réglementa les impôts, s'occupa d'œuvres d'assistance et d'administration, fit forer des puits, canaliser l'eau de sources, percer des portes dans les remparts, restaurer ou construire des fortifications, notamment dans le Maroc oriental et à Ceuta.

À l'intérieur, il eut à réprimer des révoltes, parmi lesquelles celle de son fils Abû 'Alî, dont j'ai parlé précédemment à l'occasion de l'épithèque de la princesse Zaïneb, fut la plus importante.

À l'extérieur, sa politique paraît avoir été assez habile. Il avait à lutter contre le royaume de Tlemcen; comme il ne pouvait arriver de ce côté à remporter de succès militaire définitif et éviter le retour de difficultés sans cesse renaissantes, il sut par une heureuse alliance mettre avec lui les Hafsides de Tunis. Dans ce but, il négocia le mariage de son fils Abû-l-Hasan, l'héritier présomptif du trône, avec la fille du sultan de Tunis Abû Bakr ben Abî Zakaryâ. Il s'arrangea également pour ne pas avoir trop d'embarras du côté de l'Espagne où il ne pouvait pas sacrifier les possessions mérinides, ni poursuivre une guerre de conquêtes.

Ce souverain, s'il n'a pas atteint la réputation de conquérant que méritent ses prédécesseurs Ya'qûb et Yûsof, conserva cependant le patrimoine territorial du royaume de Fès, grâce à son doigté politique, il organisa l'administration de ses États et contribua pour une grande part au développement des études et des arts.

Et les médersas fondées sous son règne, à défaut même du

témoignage des auteurs musulmans, suffiraient à nous édifier sur ce point.

Son règne et celui de son fils et successeur, Abû-l-Hasan, marquent vraisemblablement l'apogée de cette civilisation mérinide qui se manifesta en même temps dans l'architecture, les arts et les lettres, par des monuments remarquables, aussi abondants que variés.

Je ne reviendrai pas ici sur la mort de ce roi, survenue en *di-l-hijja* 731, puisque j'en ai parlé déjà dans un article précédent, à propos du tombeau du sultan mérinide enterré au Jâma'gnâz de la Grande Mosquée de Fès ejjdid.

(*A suivre.*)

COMPTES RENDUS.

A. RAUX, professeur au lycée de Constantine. *FABLES tirées de l'Anoudri Souhaïli d'el Oud'idh el Kâchifi*, texte persan publié avec des notes en français. — Paris, E. Leroux, 1915; 1 vol. petit in-8°, 158 pages.

L'*Anwâr-i Sohêilî* de Hôseïn Wâ'izh Kâchifi est incontestablement un des chefs-d'œuvre de la littérature persane; l'éclat du style, la hardiesse des images, l'abondance des idées et des expressions, l'habile utilisation des ressources mises à la disposition du persan par le riche vocabulaire de la langue arabe, l'intérêt même de l'affabulation qui, dans un cadre artificiel, fait passer sous nos yeux des thèmes favoris du folk-lore depuis l'*Hitopadésa* jusqu'à La Fontaine, tout concourt à faire de ce livre une lecture attrayante. Toutefois, les éditions imprimées qui sont le plus généralement à la portée des élèves, celles de Calcutta et les lithographies de l'Inde, offrent des difficultés de déchiffrement de nature à rebulcr ceux qu'une préparation suffisante en arabe ne met pas à même de reconnaître rapidement les termes empruntés par le persan. M. A. Raux s'est proposé de remédier à cette difficulté et d'offrir un texte qui ne soit pas trop difficile et dont la lecture soit simplifiée par l'emploi du caractère *neskh*, sans compter la disposition typographique qui met en relief les vers cités au lieu de les confondre au milieu de la prose, comme font les manuscrits orientaux et les éditions qui ont suivi ce déplorable usage. Il a supprimé l'affabulation et extrait du texte un certain nombre de fables, dégagées de la phraséologie qui les entoure et les introduit.

Ces fables sont au nombre de trente-cinq : les deux pigeons, le milan et le jeune faucon (prises de l'introduction), le faucon et le corbeau, la souris et ses compagnes, le singe et le menuisier, le renard et le tambour (*tabl* « timbales », instrument de musique), le moineau et l'épervier, les trois poissons, l'oie [le canard] et la lune, le jardinier et le rossignol (sous le titre de : « Inutile de lutter contre le destin »), le loup, le corbeau et le chacal ligüés contre le chameau, la tortue et les deux canards, l'oiseau et les singes auxquels il avait donné un conseil, les deux compagnons ayant trouvé une bourse, la grenouille, le serpent, l'écrevisse

et la belette (livre I^{er}), l'aveugle, son compagnon et le serpent, la femme, le peintre et l'esclave (livre II), le chamelier, le serpent et le renard, le loup victime de sa prudence exagérée, le chat puni de sa gloutonnerie (livre III), le religieux [l'ascète] et les filous, la femme que la crainte d'un voleur réconcilie avec son époux, le dévot qui doit la vie à une querelle surgie entre un voleur et un démon, le mari indulgent, le singe qui fit le sacrifice de sa vie pour sauver ses semblables, la souris métamorphosée en fille, le vieux serpent et le roi des grenouilles, les moineaux et le serpent (livre IV), la souris, la grenouille et le corbeau (livre VII), les grues d'Ibicus, le loup et le dévot, ou les remontrances inutiles (livre VIII), la grue ayant voulu imiter le faucon, l'homme entre deux âges et ses deux épouses, le pêcheur, les étudiants et le roi, le corbeau ayant voulu imiter la démarche de la perdrix (livre XI). Trois pages et demie d'errata permettront de remédier à un certain nombre de fautes typographiques. Des notes abondantes éclaircissent certaines expressions obscures ou certaines tournures de phrase compliquées; toutefois, l'éditeur voudra bien me permettre de consigner ici quelques observations complémentaires.

Page 1, n. 3. «Nous regardons la solitude comme un trésor». Lire كُنْج dans le texte: «Nous tenons le coin de la solitude». Note 4: le pronom affixe se rapporte à l'idole. — P. 2, n. 1. چشم زخم زمانه signifie: «le coup du mauvais œil de la fortune». Tchechm-zakhm est un complexe. Note 3: خرد, employé absolument, est fréquent en poésie dans le sens de: «en soi». — P. 5, l. 2. Lire دُوران pour le mètre. — P. 6, l. 6. Lire نيك انديش pour le mètre et pour le sens. Note 1: شُرْفَة, en arabe, veut dire créneau; شَرَفَة est inconnu à Freytag et à Dozy; ligne 12: en dépit de l'erratum, il faut عظمت تمام «par suite de sa parfaite grandeur»; تمام كَرِه, où le premier mot serait pris substantivement (il est adjectif en persan) n'est pas admissible. — P. 8, n. 1. بر سر «en quête de...», parce que ser «tête» se prend au figuré avec le sens d'«idée». — P. 9, l. 9. La graphie خرد مَوْجَه n'est pas correcte; dans le participe arabe مَوْجِه, le s final appartient à la racine et ne représente pas la voyelle è; on doit écrire مَوْجِه. Note 2: le sens général est que le véritable ami est aussi inexistant que la pierre philosophale.

P. 10. La vocalisation مُرغزار «prairie» provient d'une étymologie populaire, qui explique ce mot par «endroit peuplé d'oiseaux»; mais la vraie lecture est marghzār (cf. P. HORN, *Grundriss der iran. Philologie*, t. II, 2^e part., p. 68; F. JUSTI, dans la *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch.*, t. LI, p. 249), car margh, sans ce suffixe, a déjà le sens de

«gazon, prairie»; il a été emprunté par l'arabe sous la forme مَرْج. Un exemple analogue est celui du nom de la rivière Mourgh-âb «rivière des oiseaux», dans les anciens auteurs arabes *margh-âb* «rivière de Merw», du nom perse de cette ville, *Margu*. — P. 11, n. 1. دل تنك doit être séparé en deux mots: دل تنك «le cœur serré»; la correction suggérée est inutile. Ligne 14. Lire شَعْبَدَه وَنِيرَنَك. — P. 12, l. 1. Lire نَفْس «passion» pour le sens et le mètre. Ligne 7. قَدَر, lire قَدَر «destin». Note 2. La leçon گرفتار n'est pas admissible: il faut lire گرفتاری «captivité» comme le porte une édition lithographiée à Bombay que j'ai sous les yeux. — P. 13, n. 3. L'arabe قَطَار est *qaṭâr* en persan et en ture. Note 4. بال جفراغ veut dire: «en toute tranquillité d'esprit»; l'expression est courante. Note 5: effacer l'*izâfet* après سَنَك: «Dans la joie d'être délivré légèrement d'un tel lien pesant...».

P. 14, n. 2. مَکائی بَرَهه (sans *izâfet*) est donné dans les dictionnaires avec le sens d'«arbalète»; «fronde» est فَلَاحَن, فَلَاحَن et دَسْتاسَنَك. Note 3. M. Raux a raison contre Wollaston, sinon بال serait pris deux fois avec le même sens, et il n'y aurait pas de jeu de mots. — P. 15, n. 3. بندِه نَوَاز «qui caresse, flatte son serviteur». Ces vers sont mystiques; le serviteur est l'homme, esclave de Dieu. — P. 18, l. 4. Lire جَسْتَن «Il commença à sauter, et montra du penchant pour aller de tout côté». جَسْتَن «chercher» exigerait un complément direct. — P. 19, l. 1. Lire هَر آئِينَه. — P. 25, l. 6. دَسْت بُرْد «suprématie»; de même p. 29, l. 10. Ligne 15: il ne faut pas lire نَدَاشْت; la négation doit être placée au début de la phrase, parallèlement au نَه suivant. Ligne 16. Lire مُطْلَع. — P. 32, l. 7. اِنْتِقَال. — P. 36, l. 1. La vocalisation دُرُخْشَنَدَه est inusitée aujourd'hui; on dit *dèrèkhchân* (NICOLAS, *Dictionnaire français-persan*, t. I, p. 142), écho de *dirakhchân* dont Richardson, Meninski et Vullers ont conservé la trace; mais *durukhchân* paraît étymologique, si on rattache la dérivation de ce mot au védique *rukṣa*. En tout cas, *-indè* pour *andè* au participe présent n'est pas admissible. Note 1: dans la phrase بَاغْبَانِ صَنَعَ بِيچُون, le dernier mot est l'épithète, non du premier, mais du second; en outre cela ne signifie pas «incomparable», mais: «ce dont on ignore le *comment*, pour lequel la question *quomodo* reste sans réponse». Note 4. Dans le membre de phrase دَسْت بُرْد زَمَانَه جَفَاكَار, la note enseigne qu'il faut joindre دَسْت زَمَانَه; je ne saisis pas ce mécanisme; tel quel, cela signifie: «la suprématie de la fortune tyrannique».

P. 39. بَطْ n'est pas une oie, mais un canard, comme en arabe. — P. 40, l. 4. رَوافِيش est une faute d'impression pour رَوافِيش; de

même *سپخت* pour *سپخت* à la page 41, l. 3. — P. 44, l. 3. Effacer l'*izâfet* de *پنجه*; le mètre *motagârib* l'exige, ainsi que le sens: «Avec (ton) poing ne tords pas la main du destin». — P. 49, l. 8 et 9. Lire, pour le mètre, *kâmranî-t bâl*, *chadmânî-t bâl*. — P. 54, l. 12. Malgré les indications des corrections, ne pas lire *چشم* avec l'*izâfet*; la brève exigée par le mètre est ce qu'on appelle, très improprement, l'*izâfet* métrique; on ne l'écrit jamais. — P. 57. La traduction de M. Raux est meilleure que celle de Wollaston; c'est même la seule bonne. — P. 59, l. 3. *بابون* «broche» est donné dans les dictionnaires, mais ils n'expliquent pas ce mot; serait-il dérivé de *كباب* par aphérèse de la syllabe initiale? — P. 61. Entre Keene et Wollaston, l'éditeur aurait pu choisir; il est clair, par le contexte, que ce dernier a raison: «ils émireront la prétention de se livrer au commerce». — P. 62, n. 1. *هر چند روز* signifie: «tous les quelques jours»; cette fois-ci c'est Keene qui a raison. — P. 63, n. 1. *بجای نرسید* signifie proprement: «cela n'aboutit à rien». — P. 66, n. 1. *سواد مینا رنگش* est traduit en note par: «dont l'horizon azuré», ce qui ne peut qu'induire l'élève en erreur. *Savâd*, terme géographique connu, ce sont les terres fertiles: «prairie dont le terrain couleur d'émail bleu [= vert]». L'erreur de Wollaston ne peut provenir que d'une aberration singulière de lecture. Note 2. Au lieu de faire observer l'image gracieuse renfermée dans cet hémistiche, il eût été plus utile de noter le jeu de mots entre deux sens du mot *وَرَق* «pétale (de rose)» et «feuille (de papier)»: «Le registre de la rose avait ouvert cent pétales (feuillet)». — P. 67, n. 1. La vocalisation *kech* est plus probable, car il suffit de mettre un poisson hors de l'eau pour qu'il meure.

P. 71, l. 4. En dépit du commentateur, Khatâ n'est pas une ville, mais un pays, le Cathay de Marco-Polo, la Chine du Nord. Note 3. *صورت* n'a pas le sens d'«imagination». Le vers signifie: «Lorsque le peintre promenait son pinceau sur le tableau des formes (destiné à recevoir des formes, des apparences), la raison restait sèche sur place (d'étonnement) comme une (simple) forme (extérieure)», sèche comme une apparence qui n'a pas de *معنی* «signification, sens interne, pensée, idée» derrière elle. — P. 72, l. 4-5. Écrire *بکوی یار* «dans la rue de mon amie» et effacer l'*izâfet* de *غار*; *غار* est ici adverbe; le mètre prosodique (*hazadj*) ne laisse aucun doute sur la manière de lire. — P. 73. Dans le membre de phrase *غلامی از آن نقاش* «un esclave (de ceux) du peintre», si *آن* était le pronom démonstratif, il ne prendrait pas l'*izâfet*, et d'ailleurs il n'est pas au pluriel; c'est le mot *آن* qui joue le rôle

d'adjectif possessif dans des expressions telles que *آن منى* «le mien», *آن تو* «le tien».

P. 74, n. 2. Dans la phrase commentée, *آهواز پای خیر هست* est interrogatif, mais non la phrase subordonnée: «Est-ce de bon augure que tu sois revenu à cette même heure?» ou plutôt, dubitativement: «(Je souhaite que) ce soit quelque chose de bien, que tu sois revenu.....» — P. 80, n. 1. *وصله* «articulation, jointure» doit être un terme technique de l'art du bûcheron. — P. 82, n. 1. *آهواز پای در افتاد* «La gazelle tomba de son assiette». — P. 83. Qu'on lise *دوچار* en deux mots ou en un seul, c'est toujours le même sens: «rencontrer comme à un carrefour, là où les routes, de deux deviennent quatre» (cf. *quadrivium*). Note 2. *مقتل* est certain: «le point vital». — P. 84, n. 2. *نیستی* n'est pas «le besoin», mais le néant, n'avoir rien à se mettre sous la dent. — P. 86, l. 4. Lire *آهنگ زبر و بزم* «le concert des notes hautes et basses». — P. 90, n. 1. *طبع* en persan a pris aussi le sens de *goût*: *مطبوع* signifie, dans le cas présent, «goûté», d'où la glose empruntée sans doute à une édition orientale. — P. 96, n. 1. *بالا*, pris substantivement, est courant dans le sens de «taille». — P. 100, n. 1. Il faut *گزینر* les deux fois: «On peut se passer de la vie, mais on ne peut se passer d'eux». — P. 102, n. 1. *خام طمع* représente toujours le sujet de la phrase. — P. 105, n. 1. *طمع* signifie «dont les ambitions n'étaient pas digérées (satisfaites)». — P. 107, n. 2. *فرق* est le sommet de la tête. — P. 110, n. 3. La seule conclusion à tirer de l'expression *گشته گشته اند*, c'est qu'au *xv^e* siècle le passif des verbes pouvait se former avec l'auxiliaire *گشتن*, comme avec *آمدن*, concurremment avec *شدن* seul employé aujourd'hui. — P. 111, n. 1. *هر چه زودتر* est analogue à *هر چه زودتر* plus usité, et signifie «tout ce qu'il y a de plus vite». — P. 115. «*Djaihoun*» est l'Oxus, qui forme la limite entre le Khorasan et le *Mâ-werd' an-Nahr* (Transoxiane). Note 3. *بیخبر* n'est pas «à l'improviste», mais «sans qu'ils le sachent, sans qu'ils en aient vent». — P. 126, n. 1. *بر جای سرد شد* «il devint froid sur place». *برین* (*bér in*) ne signifie pas «ainsi, de cette manière», mais «il se passa quelque temps *sur cela* (après cela)».

P. 132, n. 1. Il n'est pas exact de rendre *موقوف عرض* par «en haut lieu»; il faut entendre: «faire parvenir à la présentation»; *موقوف* est l'acte par lequel le secrétaire soumet à l'approbation du souverain un placet, une supplique, un rapport. — P. 133. La comparaison avec l'anglais *self-made* n'est pas entièrement adéquate, car *خودکرده* veut dire «ce qu'on a fait soi-même» tandis que l'anglais répond à «qui s'est fait lui-même». — P. 136, n. 2. *شبه* est traduit par «une prise», c'est-à-dire évidemment «une prise de tabac». Ce sens, parfait pour l'arabe

d'Algérie (voir BEAUSSIER), ne s'applique guère à un texte du xv^e siècle; il vaut mieux comprendre: «la valeur d'une respiration de senteur, de parfum, ou d'air frais» (comparer l'arabe d'Égypte *chemm en-nésin*). — P. 149, note. La correction proposée est inutile; شنبازی est le même mot que آشنابازی; sur le préfixe *ā*, voir J. DARMESTETER, *Études iraniennes*, t. I, p. 299. — P. 152, note. L'éditeur a manqué l'occasion de faire une belle note érudite sur سوداء et سويداء.

Abstraction faite de ces quelques remarques de détail, on peut dire que M. Raux a rendu service à l'étude de la langue persane en mettant à la portée des étudiants un texte facile à lire, aisé à se procurer, et permettant progressivement d'aborder l'étude du texte même de l'*Anwār-i Sohēlī*, singulièrement plus ardu.

CL. HUART.

Berthold LAUFER. *THE STORY OF THE PINNA AND THE SYRIAN LAMB*. (Tirage à part du *Journal of American Folk-lore*, t. XXVIII, avril-juin 1915, p. 103-128.) — 1 plaquette in-8°, 26 pages.

L'expression *coûf el-bahr* «laine de la mer», qui désigne les touffes de fils dont se sert le *Pinna nobilis* pour s'attacher aux rochers, est bien connue par l'article que lui a consacré R. Dozy (*Supplément aux dictionnaires arabes*, t. I, p. 853). La confusion de *penna* et de *pinna* a conduit les Arabes à imaginer un oiseau appelé *abū barāqish*, aux couleurs changeantes, à l'imitation du plumage duquel on aurait fabriqué le genre d'étoffes appelé *abū qalamūn*; mais les Chinois, à l'époque des T'ang, ont été plus loin encore, puisqu'ils se sont fait l'écho d'une curieuse légende relative à des agneaux naissant spontanément dans le sol, localisée dans le Fou-lin (Syrie); ces agneaux restent attachés à la terre par leur cordon ombilical, et meurent quand on le coupe de force; aussi s'est-on avisé de la ruse suivante: on les effraie en battant du tambour, et les agneaux en s'agitant rompent le lien qui les attache encore à la terre-mère (CHAVANNES, *T'oung-Pao*, 1907, p. 183). Telle est l'intéressante étude de M. Laufer, du Muséum d'histoire naturelle de Chicago, qui embrasse à la fois les domaines de la conchyliologie et du folk-lore. Elle éclaire définitivement certain point des annales chinoises de la dernière dynastie Han, où il est parlé d'étoffes faites avec le duvet d'un mouton aquatique, qui n'est autre que le coquillage bivalve mentionné plus haut.

CL. H.

J. DE MORGAN. *ESSAI SUR LES NATIONALITÉS*. — Berger-Levrault, 1917; 1 vol. in-8°, xi-136 pages.

M. J. de Morgan connaît bien l'Orient, pour y avoir voyagé, séjourné, occupé de hautes situations scientifiques et administratives : qui n'a entendu parler de ses admirables fouilles quand il dirigeait le Service des antiquités en Égypte, qui n'a vu les merveilleux résultats de son exploration du site de Suse? Aussi est-il qualifié pour traiter une question épineuse entre toutes, celle des diverses nationalités qui se partagent le territoire de l'Empire ottoman, en y comprenant la péninsule des Balkans qui, il y a encore peu d'années, relevait des directions de Constantinople. Qu'est-ce qui constitue une nationalité? Est-ce la religion? Il y a des Serbo-Croates musulmans, orthodoxes et catholiques, mais ils parlent le même dialecte yougo-slave; des Bulgares musulmans (les Pomaks, sans compter les Ottomans restés attachés au sol); des Arméniens grégoriens, catholiques et protestants; des Syriens musulmans, juifs et chrétiens, ceux-ci divisés en nombreuses communautés de rites différents. Serait-ce la langue? Voici des Égyptiens, des Tunisiens, des Marocains, des habitants de la Babylonie et de la Mésopotamie, qui parlent tous l'arabe; est-ce qu'ils forment une seule nationalité? Faut-il voir dans ce concept un résumé de l'histoire et admettre qu'il y entre l'idée d'anciennes nations indépendantes, soumises successivement, pendant de longs siècles, tantôt à une domination brutale, tantôt à l'emprise autrement puissante de civilisations apportant avec elles de nouvelles manières de penser, une nouvelle compréhension de l'organisation de la société, telles que l'hellénisation de l'Asie antérieure et le succès des grandes religions universalistes? Il y a de tout cela dans l'idée qu'on se fait d'une nationalité dans le Levant.

La nationalité doit être soigneusement distinguée de la nation, et à plus forte raison de l'État. L'empire d'Autriche est un État qui se compose de plusieurs nationalités; la Suisse, une nation qui est dans le même cas; dans ces deux exemples, c'est la langue qui sert de critère. L'Empire ottoman, véritable macédoine de peuples divers subjugués successivement dans une période qui s'étend du quatorzième siècle au seizième, a vu libérer au dix-neuvième, sous des impulsions du dehors, un certain nombre des nationalités soumises par la conquête. L'islamisme est une vaste communauté, un groupement social qui s'étend sur trois parties du monde, et qui tient ses assises une fois l'an, au pèlerinage de la Mecque; mais les diverses nationalités qui le composent n'abdiquent pas leur individualité : elles sauvegardent celle-ci par le moyen de la langue. Le problème est donc excessivement complexe. La définition

donnée par M. de Morgan : «groupement rationnel des êtres humains, suivant leurs traditions, leur tendance, leur idéal de la vie» s'applique plutôt à une nation qu'à une nationalité.

Les Arméniens, auxquels l'auteur consacre la seconde partie de son œuvre, présentent un exemple typique des difficultés que rencontrent les diplomates dans le règlement, par traités, des questions politiques qui agitent le monde par soubresauts; ils forment bien une nationalité compacte, qui a pour lien sa langue; mais leur pays est une contrée montagneuse, et ces montagnes sont occupées par des Kurdes, peuple d'origine, de langue et de religion différentes, habitués de longue date à commander et à rançonner. Les Jeunes-Turcs ont employé des moyens violents pour supprimer la difficulté : ils ont cherché à faire disparaître cette nation en la massacrant, et ils y sont arrivés en partie. Ce sont des moyens que la morale, même politique, réprouve, et qu'abhorre la conscience de l'humanité entière. Après toutes les publications qui ont traité de ce lamentable sujet, les pages intéressantes de M. de Morgan devront être conservées : il a vu les pays dont il parle, il connaît la mentalité des habitants; ses jugements sont, en conséquence, de la plus haute valeur.

Cl. HUART.

Alfred BEL, directeur de la Médersa de Tlemcen. *COUP D'OEIL SUR L'ISLAM EN BERBÉRIE* (extrait de la *Revue [de l'Histoire] des Religions*). — Leroux, 1917; 1 brochure in-8°, 74 pages.

M. A. Bel a eu raison de faire tirer à part son étude sur la religion musulmane telle qu'elle est pratiquée actuellement dans l'Afrique du Nord; ce travail a été publié dans le numéro de janvier-février de la présente année de la *Revue de l'Histoire des Religions*. Composées comme texte de deux conférences faites à Fez à des officiers et fonctionnaires français en 1916, ces pages avaient surtout pour but de mettre ce public spécial au courant de certains aspects de la mentalité des populations auxquelles il allait avoir affaire; mais elles sont d'un intérêt plus général, et les arabisants auront profit à les lire. Il est impossible de résumer d'une manière plus attrayante ce que l'on doit savoir touchant l'état religieux de nos possessions dans les pays berbères.

L'islamisme n'a pénétré que lentement et faiblement les populations autochtones montagnardes de l'Atlas; il est tout naturel qu'il ait laissé vivre à côté de lui des croyances animistes dont certaines fêtes popu-

lares ont conservé des traces irréfragables. La première irruption des Arabes ne fut qu'un vaste *raid*; les conquérants marquent leur passage par la fondation de Kairouan, ville destinée, dans la pensée de Sidi 'Oqba, à servir de base à des établissements définitifs dans ces contrées, nouvellement ouvertes; les Berbères, «musulmans de fraîche date», passent en masse le détroit de Gibraltar pour conquérir l'Espagne, mais dans leur propre patrie l'islamisme ne s'implante pas encore: les indigènes restent païens, juifs ou chrétiens. Les Bédouins, qu'amène l'invasion des Banou-Hilâl au xi^e siècle, étaient de faibles pratiquants; ce n'est pas leur exemple qui a pu provoquer l'islamisation complète des régions que la politique de l'Égypte leur avait attribuées. Ce phénomène ne se produit qu'au xv^e siècle, sous la pression des établissements des Portugais et des Espagnols sur les côtes, et grâce au mouvement mystique produit par l'action des ordres religieux musulmans.

Déjà, longtemps auparavant, les Almoravides et les Almohades avaient utilisé, pour des fins politiques, la crédulité de ces populations naïves ou, si l'on veut, leur religiosité; mais au xv^e siècle, le développement intense et spontané d'un mouvement maraboutique fait pénétrer jusque chez les ruraux berbères la religion de l'Islam, mise, par le culte des saints, à la portée de ces esprits simples et peu développés.

Le *ouali* est «la véritable divinité locale»; on n'a pas besoin d'aller le chercher fort loin, son tombeau est là tout près, son intercession facile à obtenir: quelques aumônes la procurent aisément à celui qui a quelque chose à solliciter. Quant à l'affiliation aux ordres religieux, c'est une affaire un peu plus compliquée, car il s'agit de la transmission de la *baraka* (bénédiction) par une cérémonie d'un caractère répugnant, et de l'obligation de réciter plusieurs fois par jour un *dhikr*, sorte de litanie consistant en une formule fixée une fois pour toutes et que l'adepte répète indéfiniment. M. A. Bel a heureusement résumé d'une façon claire ce qu'il importe de connaître de l'organisation de ces confréries. L'histoire d'un santou, Moulaye Ahmed el-Wazzâni, qu'il a connu personnellement, et la description de la fête du feu chez les Aït-Isaffen dans l'Anti-Atlas, tirées de notes recueillies sur place par M. Laoust, professeur à l'École supérieure de Rabat, sont fort instructives, inédites, et jettent des lueurs sur les dessous obscurs d'une civilisation dont la surface paraîtrait uniforme à des esprits non prévenus.

Edouard MONTET, professeur à l'Université de Genève, ancien recteur. *ÉTUDES ORIENTALES ET RELIGIEUSES*. — Genève et Paris, 1917, Georg et Fischbacher; 1 vol. in-12, xi-359 pages.

Il y a trente ans que M. E. Montet professe à la Faculté de théologie de l'Université de Genève, et celle-ci, comme le dit excellemment M. G. Fulliquet dans la préface qu'il a écrite, aurait désiré fêter cet anniversaire; mais les circonstances ne le permettent pas; aussi s'est-elle bornée à publier un volume de mélanges où se trouvent réunis, à côté d'articles parus dans diverses revues, un certain nombre de mémoires inédits.

Le présent volume comprend deux parties distinctes : la première porte le titre : *Israël*, tandis que la seconde a pour rubrique : *Islam*. Les études du savant professeur touchent à la fois deux des grandes religions universalistes qui se sont partagé le monde, le judaïsme de l'Ancien Testament et la doctrine établie à la Mecque et à Médine par Mahomet. A la première se rattachent les études qui ont pour titres : Les origines du peuple hébreu, les Israélites en Egypte et leur exode du pays de la servitude, le premier conflit entre Pharisiens et Saducéens d'après trois documents orientaux (Josèphe, le Talmud de Babylone et l'annaliste samaritain Abou' l-Fath); de la notion de divinité contenue dans les mots '*Élôhîm*, '*Élôah*, '*Él* et '*Iahwéh*'; les sacrifices dans l'antique Israël, le livre de Job, le canon, le texte et les premières traductions de l'Ancien Testament, bref aperçu de leur histoire. La chanson de Bricou, randonnée du Languedoc, a probablement pour origine un chant populaire des communautés juives, qui se rattache à l'Hagada de la Pâque, *Khad gadyâ* « Un chevreau ! » étant admis que, par *chevreau*, il faut entendre *agneau*.

La seconde partie embrasse les sujets suivants : les confréries religieuses de l'Islam marocain, leur rôle religieux, politique et social; le culte des saints dans l'Islam au Magreb; un rituel d'abjuration des musulmans dans l'église grecque; Bâbisme et Béhaïsme : un essai de réforme de l'Islam; les Zkara du Maroc : un problème religieux; Fez, ville sainte et ville savante; Marrakech, la capitale du Sud; le théâtre en Perse; la France dans ses rapports avec l'Islam.

On voit par cette énumération que le champ délimité par les études de M. Montet est très vaste et renferme des contrées différant entre elles par la langue, non moins que des périodes historiques éloignées les unes des autres. Il est d'ailleurs impossible de résumer avec plus de netteté les derniers résultats acquis à la science sur des problèmes particulièrement obscurs; l'auteur ne risque une hypothèse que prudem-

ment, comme par exemple pour ces Zkara, révélés par M. Mouliéras, qu'il pense rattacher aux Druses du Liban; les quelques points de contact sont trop faibles pour qu'on puisse admettre un rapprochement de ce genre; les Druses ont un corps de doctrine fort complet, comme on le sait depuis Silvestre de Sacy, et il faudrait autre chose que des rapprochements superficiels pour décider d'une parenté spirituelle entre ces deux peuplades, très éloignées géographiquement l'une de l'autre.

Dans le rituel d'abjuration des musulmans (p. 213), il y a un passage énigmatique où il est dit : « J'anathématise aussi toutes ses explications barbares et ignorantes [celles de Mahomet]. . . . sur le soleil et sur la lune, dont il dit que ce sont des cavaliers (καβαλλάρους). » M. Montet fait remarquer à juste titre qu'il n'y a rien dans le Qorân qui corresponde à cette légende. Cependant ce passage n'est pas le seul où les deux grands luminaires sont comparés à des cavaliers. Sylburg, *Saracenica sive Moamethica opera* (Heidelberg, 1595), cite un vieux manuscrit de la Vaticane où l'on trouve ceci : « Il dit que le soleil et la lune sont sur des chevaux (MONTET, *id. op.*, p. 225). » La légende, dont l'existence est incontestable, proviendrait, d'après M. Montet, « de quelque métaphore d'un auteur ou d'un conteur arabe, comparant le soleil et la lune à des chevaux ». Cela pourrait provenir tout aussi bien d'un passage du Qorân mal interprété. Si nous nous reportons à *Qor.*, xiv, 37, nous y lisons : وَخَرَّ لَكُمْ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَابَّيْنِ où le dernier mot est un ἀπαξ λεγόμενον. Cela semble vouloir dire : « Il a fait marcher pour vous le soleil et la lune, travaillant tous deux assidûment. » Cf. TABARI, *Tafsîr*, t. XIII, p. 134, qui traduit par يتعاقبان عليكم « se suivant l'un l'autre au-dessus de vous », ou encore دائبان في طاعة الله « travaillant assidûment dans l'obéissance de Dieu ». Supposons que l'informateur originel de celui qui a créé la légende ait lu, au lieu de دَابَّيْنِ, le mot دَابَّتَيْنِ qui ne diffère graphiquement du premier que par les points diacritiques (non tracés dans les anciens exemplaires ou rajoutés après coup sous forme de lignes obliques), et nous serons amenés à une interprétation qui rend compte de l'erreur commise : « Le soleil et la lune comme deux bêtes de somme, deux montures. » De la monture au cavalier, il y a peu de distance.

Πιττάκιον (non πιττακίον comme il est accentué p. 214, ni πιττάκιον comme il est orthographié p. 225) est passé en arabe sous la forme بطاقة avec la même signification de « billet, lettre, document écrit ». Allusion probable à *Qor.*, lxxxiv, 10 : « Quant à celui qui aura reçu son écrit derrière son dos. . . . » La légende de Jésus enfant qui

modelait des oiseaux avec de la boue (ἐκ πηλοῦ, avec de l'argile) et leur donnait la vie avec son souffle (p. 215), est bien, comme le fait remarquer l'auteur, tirée de l'Évangile de l'enfance (p. 226), mais d'un prototype grec ou copte sur lequel a été calquée la traduction arabe que nous avons, rédigée en arabe vulgaire à une époque très postérieure. Le rituel accuse Mahomet d'avoir dit que l'homme a été formé « de terre (ἀπὸ χώματος), d'une goutte de liquide (σλαγόνοσ), de sangsues (βδελλῶν) et de matière mâchée (μασήματος) ». C'est l'énumération de *Qor.*, xii, 5 (cf. xiii, 13-14) : عِلَقَةٌ, نُطْفَةٌ, تُرَابٌ et مُضْغَةٌ⁽¹⁾. Il saute aux yeux que les sangsues proviennent d'un contre-sens relativement à عِلَقَةٌ et que l'informateur primitif a traduit مُضْغَةٌ (racine مضغ « mâcher ») abusivement par « matière mâchée », tandis que ce mot signifie « morceau de viande » (destiné à être mâché). La note de la page 228 doit être modifiée en conséquence.

Cl. HUART.

⁽¹⁾ Comparer notre *Histoire des Arabes*, t. I, p. 201.

Le gérant :

Cl. HUART.





JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1917.

OBSERVATIONS

CRITIQUES

SUR LE TEXTE DE L'AVESTA,

PAR

M. A. MEILLET.

I. TRACES D'INNOVATIONS RÉCENTES DANS LA LANGUE DES GĀTHĀS.

La langue des gāthās est plus archaïque en général que celle de l'Avesta récent.

Elle conserve, on le sait, l'usage indo-iranien d'une forme commune à l'ablatif et au génitif singuliers dans les déclinaisons autres que celle des thèmes en -ā-, tandis que l'Avesta récent a différencié partout l'ablatif du génitif singulier. Elle conserve la règle τὰ ζῶα τρέχει, dont l'Avesta récent n'a plus que des exemples isolés, et dont le védique même n'a que de rares traces.

Chose bien plus remarquable encore, la première personne en -ā du singulier du présent de l'indicatif du type thématique, qui a reçu l'addition -mi dans les autres anciens textes indo-iraniens, en védique comme en vieux perse et dans l'Avesta récent, et dans tous les parlers iraniens modernes, est restée en -ā dans les gāthās : les gāthās ont régulièrement

parāsā, correspondant exact du lat. *poscō*, tandis que le védique ne connaît que le type *prechāmi*, et que l'Avesta récent ne connaît normalement que le type *parāsūmi*; l'usage des gāthās est très instructif: il montre que la forme nouvelle en *-āmi*, commune à tout l'indien et à presque tout l'iranien, s'est fixée indépendamment dans l'Inde et dans l'Iran; il s'agit de développements parallèles, mais autonomes.

Les adjectifs possessifs *ma-* «mon», cf. gr. *ἐμός* et arm. *im*, *θwa-* «ton», cf. gr. *σός* et arm. *kho*, *ahma-* «notre», cf. lesb. *ἄμμος* et dor. *ἄμος*, sont courants dans les gāthās, tandis que le védique, tout comme l'Avesta récent, ne connaît plus que le réfléchi *sva-*, cf. gāth. *x^aa-*, zd *hva-* et *hava-*.

L'aoriste *gam-* est fréquent dans les gāthās, tandis que l'Avesta récent n'en présente plus que l'optatif *jamyāt*; et, alors que le védique même a généralisé *g* et a *āgam*, *gāntu* tout comme *gahi*, les gāthās opposent *-jan*, *jantū* (et le subjonctif *jamaīti*, *jimaīti*, *jimaī*) à *-gmon*, *gaidi*; l'opposition de *gaidi* et de *jantū* à l'impératif est une curiosité unique.

Ces grands faits, auxquels il serait aisé d'en ajouter beaucoup de petits, montrent combien la morphologie des gāthās est archaïque dans ses traits généraux et parfois dans le détail: elle l'emporte souvent en archaïsme sur le védique même et ne lui cède presque en rien. Tout en étant tous les deux du type indo-iranien ancien, le gāthique et l'avestique récent représentent donc, comme le védique et le sanskrit classique, deux stades différents du développement de la langue.

En ce qui concerne la phonétique, il est plus malaisé de déterminer le degré d'archaïsme de la langue des gāthās. On sait, en effet, que la graphie ancienne du texte n'est pas conservée; on n'a qu'une notation nouvelle du texte ancien, avec vocalisation complète et avec indication de nuances consonantiques variées. Les faits où la graphie révèle à coup sûr l'archaïsme des gāthās, dans des cas où l'on observe des procès

en voie de réalisation à l'époque historique, comme pour *zm* qui se maintient alors que l'Avesta récent en fait *sm*, sont exceptionnels : gāth. *urvāzəmā*, en face de *zd urvāśma* (dissyllabique) ; gāth. *uzəməm* (dissyllabique), en face de *zd upasma-* « qui est sur terre », etc. ; du reste *zm* se maintient en perse : v. perse *uzmayā*, persan *hēzum* (cf. *zd aēsma-*) ; pour *-žm-*, on n'a pas d'exemple sûr, car les manuscrits divergent Y., XLIX, 11, les uns ayant *dužmananhō*, et les autres *dušmananhō* ; l'Avesta récent n'a que *dušmanah-* ; dans les gāthās, *dužmananhō* est sans doute la bonne leçon ; car c'est celle des meilleurs manuscrits, J₂, K₅, Pt₄, et c'est celle qui ne se retrouve pas dans l'Avesta récent. Au contraire, le passage de *žn* à *šn* et de *zn* à *sn* est déjà fait dans la langue des gāthās : *rāšnam*, à côté de *rāzarə* ; *asnūt* à côté de *nazdištō* ; *asnam* (cf. skr. *dhnām*) ; il a aussi lieu en perse, comme on le voit par v. p. *xšnāsāiry* et par persan *jašn*.

Faute d'avoir la notation originelle, on ne saurait faire le départ, à coup sûr, entre ce qui est ancien et ce qui est nouveau. Par exemple, la graphie de l'Avesta récent oppose des *w*, *δ*, *γ*, *ž* intervocaliques aux occlusives ou mi-occlusives initiales *b*, *d*, *g*, *j*, tandis que les gāthās ont *b*, *d*, *g*, *j*, en position intervocalique aussi bien qu'à l'initiale. Or, la graphie des gāthās n'ignore pas *w*, *δ*, *γ*, *ž*, qu'on lit par exemple dans gāth. *divvāindyāi*, *aoyzā*, *dīdrayžōduye*, etc., et aussi dans le cas singulier où la spirante sourde *θ* est remplacée par la sonore *δ* après les spirantes sourdes *x* et *f*, ainsi dans gāth. *fəδrōi* (monosyllabique), *rafəδrāi*, *ərəžuxdāi*, etc. ; il est probable que la distinction graphique entre l'état des gāthās et celui de l'Avesta récent répond à une réalité phonétique ; mais on peut conserver quelques doutes.

Dans un cas particulier, au moins, la différence des deux textes est certaine : le dérivé en *-vant-* du mot *drug-* se présente dans les gāthās sous la forme *dragvant-*, dans l'Avesta

récent sous la forme *drvant-*; c'est-à-dire que, dans l'Avesta récent, le *g* devenu spirant s'est fondu dans le *v* suivant; au contraire, dans les gāthās, le *g* a conservé toute son autonomie, et l'on peut voir dans ce fait l'indication du maintien du caractère occlusif du *g*; en tout cas, la différence entre gāth. *dragvant-* et zd *drvant-* repose assurément sur une différence de la graphie originelle.

On notera en passant que les vocalisateurs du texte des gāthās ont vocalisé ce mot, non pas en conservant l'*u* du mot *drug-* (acc. sing. *drujəm* ou *drujīm*; gén.-abl. sing. *drūjō*, cette dernière forme avec un *ū* qui indique une ancienne *mater lectionis*), toujours maintenu dans ce mot lui-même, mais en employant *ə*, qui ne rend pas d'ordinaire un *u* indo-iranien dans les gāthās. Ceci tient manifestement à ce que l'on a vocalisé d'après une prononciation *druvant-* ou *drəvant-*, qui doit être celle qu'exprime la graphie *drvant-* de l'Avesta récent. Les vocalisateurs ont si bien été embarrassés par ce mot, qu'on trouve souvent dans les manuscrits des gāthās la variante *drigvant-*, où l'*i* n'a évidemment aucune valeur historique.

La persistance des anciennes occlusives dans les gāthās est bien attestée aussi par la forme *dəmāna-* (dissyllabique) « maison », en face de *nmāna-* de l'Avesta récent et de *mān* du pehlvi et du persan. La transcription par *t* du *d* gāthique dans le mot religieux *garōtmān* en pehlvi est curieuse et indique une prononciation occlusive.

Le maintien des sonores dans les anciens groupes indo-iraniens dont le premier élément était une sonore aspirée, en des cas tels que gāth. *aoyžā*, *aogədā*, en face de zd *aoxta*, ou le maintien du *d* dans les groupes initiaux tels que gāth. **dbitiyam* (noté *daibitīm*) en face de zd *bitīm*, **dbišyant-* (noté *daibišyant-*) en face de zd *ṭbišyant-*, ou même gāth. *dvaēšānhā* en face de zd *ṭbaēšāniha* (instr. sg.), montrent que les gāthās

sont à un degré de développement phonétique moins avancé que l'Avesta récent.

Même pour la phonétique, en tenant compte des obscurités de la graphie, il y a lieu de croire que l'état gāthique est archaïque.

Toutefois la langue des gāthās est moins éloignée d'une langue parlée que ne l'est la langue, sans doute purement traditionnelle, de l'Avesta récent. Les auteurs des gāthās visaient à ne pas écrire comme ils parlaient; ils séparent de parti pris *ahurō* de *mazdā*, ou bien ils renversent l'ordre établi et lisent *mazdā ahurō*; ils séparent *vohū* de *manō*, ce qui est artificiel. Ils conservent de parti pris une morphologie archaïsante dans ses traits généraux. Mais ils n'avaient sans doute pas le sentiment d'employer en composant une langue essentiellement différente de celle qu'ils parlaient dans la vie habituelle, à la différence des auteurs de l'Avesta récent, dont la langue courante était parvenue probablement à l'étape pehlvie et dont la langue écrite était toute traditionnelle. Par suite, on trouve dans les gāthās des formes isolées qui représentent un stade de développement plus avancé que certaines formes de l'Avesta récent, non parce que les gāthās seraient moins anciennes, ou parce que l'état général de la langue des gāthās serait moins ancien, mais parce que les auteurs avaient conservé un contact avec la langue parlée, contact qui n'existait plus pour les auteurs de l'Avesta récent. Par contraste avec les archaïsmes cités ci-dessus, qui reposent sans doute sur un état de langue antérieur à la date de composition des textes, maintenu dans la langue religieuse par tradition, il ne s'agit pas ici de grandes séries de faits, mais de détails portant sur des mots particuliers, dans des cas où la tradition ne s'était pas fixée d'une manière explicite et où les auteurs pouvaient par suite subir l'influence de la langue courante. On aperçoit des commen-

cements d'altération qui atteignent des formes anormales. Plusieurs des faits signalés ici sont bien connus; le groupement leur donne une signification remarquable.

L'Avesta récent a des restes de l'alternance entre *s-* (représenté en iranien par *h-*) et *š-* à l'initiale du pronom anaphorique indo-iranien **sai*, zd *hē* et *šē*, suivant la voyelle finale du mot qui précède, tandis que les gāthās ont généralisé *hōi* et le vieux perse *šaiy*.

A en juger par véd. *pānthāh*, acc. sing. *pānthām*, nom. plur. *pānthāh*, la forme de l'accusatif singulier ordinaire dans l'Avesta récent, *pantam* (que remplace parfois la forme analogique *pantānam*), continue la forme indo-iranienne. D'après la forme de génitif-ablatif singulier et d'accusatif pluriel *paθō*, qui répond exactement à véd. *pathāh*, et qui est bien conservée dans les gāthās, cet accusatif a été altéré en *paθam*, qu'on lit dans les gāthās, Y., XLII, 1, et XXXI, 9. L'accusatif *paθam* n'est du reste pas inconnu de l'Avesta récent; il y a servi de point de départ à une flexion de *paθā-*, féminin, dont on trouvera les exemples dans le dictionnaire de M. Bartholomae. Une altération semblable, mais différente dans le détail, et qui part de formes telles que l'instrumental pluriel véd. *pathībhih*, a eu lieu en perse, où l'accusatif singulier du vieux mot anormal signifiant «chemin» est attesté sous la forme *paθim*.

Le mot védique *krátuh* est du petit nombre de ceux qui ont au génitif-ablatif, au datif et à l'instrumental singuliers le vocalisme au degré zéro, type *krátvah*, *krátve*, *krátvā* (les formes *krátōh*, *krátave*, *krátunā* proviennent de l'influence du type ordinaire des thèmes en *-u-*). L'Avesta récent conserve, au moins en partie, ce type relativement rare: gén. *xraθivō* (Y., XXII, 25), instr. *xraθiva* (plusieurs fois). Au contraire, les gāthās ont toujours le génitif-ablatif *xratəuš* (qu'on lit aussi dans l'Avesta récent, avec l'ablatif fait secondairement, *xrataot*) et deux fois l'instrumental *xratū*, à côté de *xraθivā*

(aussi deux fois). Il est à noter que, pour ce mot, le perse a généralisé le type à *-t-* : pehlvi *xrat*, persan *xirad*; et c'est aussi la forme que l'arménien a empruntée, sans doute aux parlers du Nord. Au contraire, c'est sur une forme reposant sur des génitifs singuliers et des accusatifs pluriels tels que *zd pərəθwō*, iran. comm. **gāθwah*, que reposent les formes pehlvies comme *puhl* (pers. *pul*) et *gāh*; le vieux perse a déjà le locatif sing. *gāθavā*, qui est analogique; ceci montre que le type, un peu exceptionnel, de véd. *krātuḥ*, *krátvaḥ* était sorti d'usage en perse dès l'époque des inscriptions achéménides. L'arménien a emprunté *gah*, sans doute à un parler iranien du Nord. Les formes *xratəuš*, *xratū* des *gāthās* indiquent donc la direction spéciale que la langue a prise pour ce mot, et, en même temps, l'élimination du type ancien que conserve *zd xraθwō*.

C'est un trait caractéristique de la langue de l'Avesta que de tendre à éliminer la désinence *-biš* de l'instrumental pluriel dans les démonstratifs, tandis que cette désinence se généralisait en vieux perse; et, à ce qu'il semble, sur une aire importante en iranien oriental (voir Gauthiot, *Mémoires de la Société de linguistique*, XX, p. 64 et suiv.). Dans les *gāthās*, la tendance a complètement abouti, et l'on n'y trouve que l'instrumental *āiš*, ou, d'après l'instrumental singulier *anā*, la forme nouvelle, propre aux *gāthās*, *anāiš*. L'Avesta récent a conservé, avec valeur de datif, il est vrai, la forme *aēibiš* (Y., IX, 22), qui répond à véd. *ebhiḥ*, et qui est sûrement ancienne.

La flexion démonstrative des adjectifs signifiant « un, tout » est conservée dans l'Avesta récent (et en vieux perse) en très grande partie, tandis que les *gāthās* l'ont éliminée entièrement. L'Avesta récent a le datif singulier *anyahmāi*, le nominatif pluriel masculin *anye*, le génitif pluriel *anyaēšām* souvent; les *gāthās* n'offrent pas d'exemples où *anya-* pourrait avoir une flexion de démonstratif. Mais il y a des exemples pour *vīspa-*; or, ici, l'Avesta récent a au nominatif pluriel masculin *vīspe*

couramment, tandis que les gāthās ont trois fois (xxxii, 3; li, 20; liii, 8) la forme nouvelle *vīspāñhō*; au génitif pluriel, l'Avesta récent a souvent *vīspaēšām*, mais les gāthās n'ont que *vīspanām* xliii, 2; xlv, 7; xlv, 6 (pour ne rien dire de l'énigmatique *vīspang* xxviii, 1, qui en tout cas n'est pas l'ancienne forme du type démonstratif); l'Avesta récent connaît aussi *vīspanām*, mais le plus souvent dans des conditions particulières, ainsi Yt, lxy, 2, *vīspanām aršnam* à côté du féminin *vīspanām* deux fois. Au datif singulier, les gāthās ont *vīspāi* sept fois, dans la formule fixée *yavōi vīspāi* ou *vīspāi yavē*; c'est sans doute par hasard si l'Avesta récent n'a aussi que *vīspāi*; car il n'y a que deux exemples, dont l'un reproduit la formule gāthique: *yave vīspāi*. L'élimination de la flexion démonstrative dans *vīspa-* est d'autant plus remarquable que, à part l'instrumental pluriel où le type *tāiš* est généralisé, les gāthās ont fidèlement conservé la flexion démonstrative, même dans les adjectifs possessifs. — La forme *katāram* du nominatif-accusatif singulier neutre, Y., xxxi, 17, ne permet pas de conclusion nette; on notera seulement le désaccord avec le sanskrit.

MM. Andreas et Wackernagel ont déjà signalé (*Die vierte Gāthā* [*Nachrichten* de l'Académie de Goettingen, phil. hist. Kl., 1911], p. 31) le caractère surprenant de gāth. *varənvaitē* (qu'ils lisent avec raison *varənuītē*), là où l'on attend *varəntē*; il y a ici une forme analogique aisée à expliquer, mais qui ne concorde pas avec la forme du présent de ces verbes dans le reste de l'Avesta.

Dans un cas au moins, on voit une innovation analogique en train de se réaliser. Le présent *mraomi*, qui répond à véd. *brāvīmī*, est bien conservé en général dans les gāthās et dans l'Avesta récent: gāth. *mraomī*, *mraotū*, *mraotā*, *mraoš*, *mrūyāt*, *mravaiti* (subjonctif) conservent exactement l'état de choses ancien. Dans l'Avesta récent, *mraoŋ* est une forme courante et très fréquemment attestée. Or, à côté de *mraoŋ*, les gāthās ont une

forme nouvelle, dont l'Avesta récent n'a pas l'équivalent, *mravaṭ*, faite sur la 1^{re} personne sing. **mravam* (zd *mraom*), et sans doute aussi sur la 3^e plur.* *mravan*(t). La vieille forme *mraoṭ* est la plus fréquente; elle est attestée en fait et confirmée par la métrique xxxii, 2 et 12; xlv, 5; xlv, 9. En revanche on lit *mravaṭ* xxix, 3, sans variante, dans un passage où la métrique permet à la rigueur la lecture *mraoṭ*, mais où il n'y a pas lieu de suspecter la tradition. Et surtout *mravaṭ* est sûr xlv, 2, alors qu'on lit *mraoṭ*, également sûr, xlv, 5; la vocalisation traditionnelle est bien conforme à ce qu'exige le vers, et c'est très remarquable. On saisit ici la langue des gāthās en flottement pour un détail. Dans li, 19, le texte a *mraoṭ* sans variante; mais l'hémistiche n'a pas le nombre de syllabes voulu, et la lecture *mravaṭ* ne suffit pas à rétablir entièrement le vers.

La langue des gāthās n'est d'ailleurs pas exempte d'incohérences; par exemple Y., xxxi, 17 conserve le vieux causatif *dabāwayaṭ*, qui concorde avec skr. *dabhnōti*, *dābhutaḥ*, gāth. *dābānaotā*, *ādābaomā*, mais on lit une forme de type plus récent *dābāyeitī*, Y., xliii, 6; le Vēda a une forme *dambhāyati*, tout à fait secondaire. M. Bartholomae (*Zur Kenntnis der mittellirischen Mundarten*, I [*Sitzungsberichte d. Heidelberger Academie*, 1916], p. 23, n.) agite la question de ces formes, sans rien décider.

Un autre passage du type athématique au type thématique se trouve dans la racine iran. *sāh-*. Le présent de cette racine est du type radical athématique : gāth. *sāstī*, cf. véd. *ṣāsti*; les impératifs *sāstū*, *sāzdūm* (Y., xxxi, 18; le sens est apparenté à celui de *sāstar-* « celui qui domine » et surtout à celui de l'abstrait **sāsti-* que suppose arm. *sast* [instr. *sastiw*] « autorité, réprimande sévère ») et l'optatif *sāhūt* (Y., i, 6). Le védique tend à généraliser le vocalisme *ā*, et le moyen y est *ṣāste*, l'impératif actif *ṣādhi*, etc. Mais il reste trace du vocalisme à

degré zéro dans le participe *çīśān* (à côté de *çāsāt*). La forme *-çīśāt* de 3^e personne du singulier n'a rien à faire avec cette racine (voir Oldenberg, dans le commentaire sur *RV.*, IV, 2, 7); mais véd. *çīśāmahi* (*RV.*, VIII, 24, 1, avec variante *çīśāmahe* dans d'autres textes védiques) offre le passage au type thématique qui est attesté encore par la suite. Or, les *gāthās* présentent le type thématique plusieurs fois : l'impératif *sīšā* Y., XXXIV, 12, et XXVIII, 11, et aussi l'optatif *sīšōi* XLIII, 3. — L'Avesta récent n'offre ni la forme ancienne ni la forme thématique secondaire de ce présent.

Certains développements analogiques particuliers, qui ne sont pas achevés dans l'Avesta récent, se présentent donc comme accomplis déjà, ou du moins en cours, dans les *gāthās*.

Le védique a déjà généralisé *-yā-* du singulier de l'optatif athématique à l'actif, en l'opposant à *-ī-* du moyen. Les textes avestiques procèdent de même en général. Toutefois on y trouve *-ī-* même à l'actif; mais alors l'*-ī-* apparaît aussi bien au singulier qu'au pluriel, contre l'usage ancien attesté par lat. *siet* (et *sit* secondaire), *simus* et par gr. *εἶη*, *εἴμεν*. M. Bartholomae, *Grund. d. iran. Phil.*, I, 1, p. 92 et suiv., § 173, 1, cite *gāth.* *varəzimā-čā* (à côté des moyens *vairīmaidī* [avec *i* dans J₂, K₅] et *mainīmaidī*, et de *vaocōimā*, dans le même passage Y., XXXV, 3) et zd *nāšīma*, qu'il attribue, sans raison positive, à l'influence du moyen; rien n'empêche de penser à une influence des formes du pluriel actif que l'iranien a pu conserver; le fait que *-yā-* tend à se généraliser à l'actif, en iranien comme dans l'Inde, ne prouve pas que l'innovation soit de date indo-iranienne. Les formes en *-ī-* du singulier de ces optatifs au singulier actif sont d'ordinaire méconnues; les *gāthās* ont déjà deux cas sûrs : *sāhī* Y., L, 6, et *daidī* XLIII, 16, et XXVIII, 2, hors de toute influence immédiate du moyen; et, dans l'Avesta récent, on ne saurait nier que *daidī* Yt, XIII, 12

est un optatif parfait (pour l'emploi, voir Reichelt, *Avestisches Elementarbuch*, p. 386, § 792, β). Dans Y., XLIV, 16 *daidēt* est construit parallèlement à *hyāt*; et dans Yt, XIII, 12 *daidēt* a pour répondant l'optatif parfait *ān'hāt* (var. *ānhāt*); on lit la 2^e pers. sing. *nidaidīs* (avec variantes *nidaidīs*, *nidaithīs*) Vd XIX, 23, sûrement à l'optatif. Ici la langue des gāthās offre un flottement, qui n'est pas inconnu, il est vrai, de l'Avesta récent.

Ce flottement des formes gāthiques parallèle à un flottement des formes avestiques récentes n'est pas un fait isolé; par exemple, les gāthās et l'Avesta récent s'accordent à présenter concurremment le vieux superlatif *spəništō* et la forme secondairement obtenue *spəntōtamō*.

On observe un changement en voie de réalisation dans le premier terme de composés *ərəš-*, *ərəž-*. L'état de choses ancien devait être *s* devant sourde, *ž* devant toute sonore, voyelle ou consonne. Les gāthās ont encore *ərəž-uxda-*, tandis que la forme propre de l'Avesta récent est *arš-uxda-*, avec généralisation de la forme sourde. Mais, devant *v*, on trouve gāth. *ərəš-vačah-*, attesté deux fois, tout comme l'Avesta récent a *arš-vačah-*. Ce qui montre l'archaïsme de la forme *ərəž-uxda-*, et par suite le caractère relativement récent de *ərəš-vačah-*, c'est que, dans l'Avesta récent, la forme à sonore *ərəž-uxda-* a été fixée avec la vocalisation *ərə-*, spéciale aux gāthās devant *s* et *ž*, comme l'a noté M. Bartholomae. De même encore, on lit *ərəšratūm* Y., LI, 5. La généralisation de *ərəš* tient à ce que, à l'état isolé, le mot a été fixé sous la forme *ərəš*. Dès lors, il n'y a pas de raison pour ne pas voir dans le locatif sing. gāth. *dušitā* un composé *duš-iti-*, comme l'a fait le traducteur en pehlvi; le fait que l'on a, dans l'Avesta récent, *dužitōm*, d'accord avec skr. *duritām*, n'empêche pas cette interprétation, qui est évidemment la plus plausible en elle-même.

De la racine *guš-* « entendre », on a *gūštā* (3^e pers. sing. moy. secondaire) Y., XXXI, 18 et 19; *gūštā* est sûr métriquement

dans le second passage, et l'antiquité de la leçon *gūštā* est attestée pour le premier par l'allusion de l'Avesta récent, Yt, XIII, 95 :

maθramēa gūšta sāsnašca.

Dans deux autres passages des *gāthās* où figure ce verbe, on trouve la forme passée au type thématique, à vocalisme radical zéro, altération évidente de l'ancienne forme athématique : Y., XLIX, 7, *gūšahvā*, et XLV, 1, *gūšōdūm*. Sur Y., XXIX, 8; il est malaisé de se prononcer : le vers admet *gūštā* et *gūšatā*; J₂, K₅, Mf₂, etc. ont *gūšatā*; mais des manuscrits inférieurs ont *guštā*; et la graphie du texte original permettait les deux lectures. En tout cas, il y a flottement entre *gūš-* et *gūša-* dans les *gāthās*; la langue n'était pas fixée sur ce point.

Même en matière de vocabulaire, il arrive que les *gāthās* offrent des innovations aussi et plus avancées que l'Avesta récent. Ainsi, dans les noms des groupements sociaux qui partent de la maison pour arriver à la province, l'indo-iranien avait des mots du type archaïque conservé par exemple par véd. *dāmpatiḥ* (et *pátir dān*), *gāth. dāng paitiš*; véd. *viç-pātiḥ*, zd *vīspaitiš*; véd. *jāspatiḥ*; ces mots ont été en grande partie éliminés déjà dans la langue des *gāthās*. Ainsi le thème *dam-* ne subsiste que dans *dāng paitiš*. Seul *vīs-* a subsisté en avestique, comme *viθ-* en vieux perse et *viç-* en sanskrit, et c'est sans doute pour cette raison que l'on a, pour ce cas, un véritable composé, et non un juxtaposé : zd *vīs-paitiš*, véd. *viç-pātiḥ*. En iranien, le mot *dam-* a été remplacé de bonne heure par *dmāna-*. Dans l'Avesta récent, le mot représenté par véd. *jā-* est remplacé par *zantu-*, de la même racine, tout comme *dam-* est remplacé par *dmāna-*. Or, dans les *gāthās*, on n'a pas *zantu-*, de la même racine que skr. *jā-*, mais un mot de famille toute différente, *šōiθra-* Y., XXXI, 16 et 18; XLVI, 4; ce mot se retrouve dans l'Avesta récent, mais avec une autre valeur; et tandis que le traducteur pehlvi transcrit simplement *šōiθra-*

dans les trois passages des gāthās, il le traduit dans l'Avesta récent par un mot de sa langue, pehlvi *rōdastak*.

Des faits passés en revue, il résulte cette conséquence indirecte que la langue de l'Avesta récent ne continue pas exactement celle des gāthās. Bien des détails le montrent. En voici un, qui est caractéristique. En regard de v. p. *(h)uvāipašiya-* (pehlvi *xvērš*), l'Avesta récent a *xvaēpaiθya-*, avec une diphtongue dans la première syllabe. Or, les gāthās ont *xvāpaiθyāt* (Y., xxxi, 21), avec *ā*; le mot, qu'on a dû cesser de comprendre assez tôt, est altéré ou mal coupé dans une partie des manuscrits; mais partout il y a *ā*; cette forme à *ā* est à **xvapaθya-*, que supposent divers parlers (voir Gauthiot, *Mém. Soc. Ling.*, XX, 4), ce que zd *xvaēpaiθya-* est à v: p. *(h)uvāipašiya-*; et gāth. *xvāpaiθya-* ne saurait être une simple faute; car la forme se retrouve une fois dans un yašt.

Ceci marque l'autonomie de la langue de l'Avesta récent par rapport à celle des gāthās. Toutes deux appartiennent évidemment à un même type dialectal. Mais, de même qu'il y a dans la doctrine religieuse de l'Avesta récent beaucoup de traits qui remontent à une tradition indépendante de celle des gāthās, et, en grande partie, plus proche du type indo-iranien commun, de même la langue de l'Avesta récent, tout en étant beaucoup moins archaïque dans l'ensemble que celle des gāthās, offre un bon nombre d'archaïsmes de détail dont les gāthās n'ont pas l'équivalent. Pour la langue comme pour la doctrine, l'Avesta récent a des restes importants d'une tradition ancienne.

II. REMARQUES SUR LES VARIANTES DU TEXTE DES GĀTHĀS.

Les variantes des manuscrits des gāthās sont rarement réelles. L'original inconnu, écrit dans un alphabet de type purement

araméen, sur lequel ont été faites les éditions vocalisées dont est issu le texte actuellement conservé, paraît être le même dans tous les cas. Cet original était sûrement fautif déjà ; ainsi, Y., XLV, 3, une correction du vers :

yaθā īm mənāiĉā vaoĉaĉā

en

yaθā īm mənāiĉā vaoĉmĉā

(cf. Y., XXXIX, 4) suffit pour le sens et pour la forme, mais ne suffit pas pour le vers ; et, si la substitution de *mənāi* à *mənāi* ne suppose pas un premier original différent — car *h* et *ā* étaient, dans l'original, exprimés par un même signe, — la substitution de *vaoĉm* à l'impossible *vaoĉa* — est une correction de l'original non vocalisé.

Quel qu'ait été cet original en écriture araméenne, le travail de transcription en un alphabet nouveau semble n'avoir pas été fait en une fois ni par une seule personne, et l'on observe de très nombreux flottements qui laissent entrevoir comment on a procédé.

Il est probable que le texte original sur lequel on a opéré renfermait de nombreuses *mater lectionis*. Ces *mater lectionis* ont conduit à noter des longues en des cas où il n'en existait sûrement pas dans la prononciation des auteurs. Le mot **drugvant* en fournit un bon exemple. L'accord des formes sanskrites en -*vataḥ*, -*vate*, -*vatā* des adjectifs en -*vant*- et de *zd drvatō*, *drvaite*, *drvata* montre qu'il y avait un -*a*- dans tous ces cas ; cet -*a*- repose sur un ancien *-*u*- ; il ne peut être que bref. Dans les *gāthās* mêmes, on lit le génitif-ablatif *drugvatō* plusieurs fois. Si donc on a *gāth. drugvātē* régulièrement (à côté de *drugvataĉā*, une fois) et *drugvātā*, c'est que, pour indiquer la prononciation, un alef figurait entre *w* et *t* dans l'original du texte. — Comme il ne paraît pas qu'il y ait eu aucune

bonne tradition orale du détail de la prononciation des gāthās, le fait que l'*ā* de *ānušharš* Y., xxxi, 12, attesté sans aucune variante, est ancien, ainsi que le montre véd. *ānuṣák*, indique peut-être une ancienne graphie de l'initiale de ce mot par deux alefs. Mais le mot qui était originairement *aramaitiš* (cf. l'emprunt arménien *Spand-aramet*), et qui compte pour quatre syllabes dans les gāthās, est régulièrement vocalisé *ārmaitiš*, d'une manière doublement fautive, avec un *ā* initial et sans voyelle entre *r* et *m*.

Dans Y., xxxi, 12, à côté de *ərəṣvačā-vā*, attesté sans variante, on lit *miθavačā-vā* J₂, Jp₁, etc., avec les variantes *miθavačāvā* K₅ et *miθavačāēā* Mf₂, K₄, visiblement fautives toutes deux. On se défend malaisément de l'idée que les variantes reposent sur le texte en graphie araméenne, où -*āv*- devait être noté par alef suivi de deux *w*, et où l'un des deux *w* a été omis; les fautes s'expliquent dans cette graphie, et dans celle-là seulement. Il est curieux que, dans Y., xxxi, 19, à côté de *mazdā vanhāu*, on lise dans Jp₁, Mf₂ la variante *mazdā vanhāu*, qui suppose une répétition fautive du *w* dans le texte antérieur à la vocalisation; inversement, dans Y., xlv, 4, une moitié des meilleurs manuscrits a, au lieu de

mazdā vaēdā yə im dāt

qui est évidemment nécessaire, la leçon *mazdā*; ici c'est un -*w* final ancien qui se trouve avoir été omis par erreur devant un *w*-initial.

Parfois il y a deux manières différentes de vocaliser un seul et même groupe de consonnes du texte original. Ainsi, Y., xxxi, 13, J₂, K₅, Jp₁, Mf₂ ont *čašmang*, leçon adoptée par le traducteur en pehlvi qui rend le mot par *čašm*; mais Pt₄, un correcteur de K₅ et des manuscrits inférieurs ont *čiš. mang*, c'est-à-dire simplement une autre vocalisation des mêmes éléments consonantiques, avec fausse coupure du mot. Le fait

que le texte premier de K₅ a été corrigé pour y introduire une fausse leçon est significatif.

Un -y final du texte original pouvait indiquer soit -ī, soit -ē; de là vient qu'au datif, *dragvāitē* a très souvent la variante *dragvāiti* dans les meilleurs manuscrits, J₂, K₅, Pt₄.

L'un des groupes de mots où l'avestique est demeuré plus archaïque — et de beaucoup — que le védique, est la racine signifiant « vivre ». En sanskrit où **jyā-* « vivre », se serait confondu avec *jyā-* « violenter », toutes les formes reposant sur un type radical **jyā-*, correspondant à gr. ζη-, βιω-, ont été éliminées, et il ne subsiste que les formes du type de *jīvdh*, *jīvati*, d'après lesquelles on a fait par exemple un causatif *jīvdyati* ou altéré l'ancien **jyātuh* en *jīvātuh*. Tout en conservant *jīva-* et *jīvati* (écrits *jva-* et *jvaiti*), l'Avesta a d'autre part : le thème *jyātu-* « vie », un abstrait *-jyāiti-* et *-jīti-* dans deux composés, un substantif *gaya-* « vie », un présent à redoublement dont il reste une forme *jīyāśa*. Le correspondant du skr. *jyā-* « violenter » étant *zyā-* dans l'Avesta, toute confusion était impossible. Les deux formes *jyātu-* et *-jyāiti-* sont voisines ; elles illustrent bien le flottement qu'on observe parfois dans le texte des gāthās du fait des copistes. A l'état isolé, le texte ancien des gāthās ne connaissait que *jyātu-* (cf. skr. *jīvātuh*) ; le génitif *jyātəuš* se lit sans variante Y., xxxii, 15 ; xlvī, 4 ; līii, 9. Mais, dans les autres passages, il y a eu réaction de *-jyāiti-*. Y., xxxii, 9, le génitif *jyātəuš* se lit dans Pt₄ ; mais K₅ a la forme bizarre *jyāitəuš* et J₂ tout simplement *jyātōiš* ; ces variantes montrent que le texte ancien était *jyātəuš*, mais que les copistes qui ne comprenaient pas cette forme tendaient à y substituer une forme de *jyāiti-*. La chose est plus nette à l'accusatif : xxxii, 11 et 12 : *jyōtūm* est remplacé une fois par *jyōitūm* dans J₂ et une fois par *jyōtūm* dans un manuscrit inférieur, et xxxi, 15, J₂ a de nouveau *jyōitūm*, et un manuscrit inférieur *jyōitūm*, tandis que

Jp₁, Mf₂ ont *jyaotūm*. C'est que, dans les gāthās, les composés sont de la forme : *huṣṣyātōiš* et *duṣṣyātōiš*, *daragōṣyātōiš* et *daragōṣyātīm*; l'Avesta récent a une autre forme, aussi en -ti- : *huṣṣtiš*, *daragōṣṣtiš*, *daragōṣmṣti*, *mərəzuṣṣtiš*, *voḥuṣṣti*; le curieux archaïsme *jyātu-*, *jyāiti-* n'a pas survécu aux gāthās. Même dans une gāthā, on lit une fois *huṣṣtiayō* Y., xxxiii, 10, sans aucune variante; la forme de l'Avesta récent commence donc dès les gāthās, à moins que la nouvelle formation -ṣṣti- n'ait été substituée à -jyāiti- au cours de la transmission, sans doute avant la vocalisation du texte.

Dans tous les passages où on les rencontre, les thèmes gāthiques, nominaux et verbaux, qui répondent à skr. *ṣaṃsa-* offrent les graphies *səṅgha-* et *səṇha-*, parfois avec une variante *səṇṇha-*; l'Avesta récent a une autre vocalisation, mais toujours *ṇ* : *səṇha-*. La graphie constante de l'Avesta récent montre que *səṅgha-* a été un premier essai pour noter la prononciation, et que l'on a aussi recouru à *səṇha-*. Mais la graphie *səṇha-*, qui suppose l'existence d'une notation de *ṇ*, n'a pas éliminé le premier procédé, plus gauche, visiblement antérieur à l'invention d'un signe spécial pour noter la nasale gutturale. Et les mêmes manuscrits, J₂ et K₅ par exemple, ont l'une et l'autre notations.

De même la graphie varie pour l'aoriste en -i- de *man-* : *məṅghāi* et *məṇhāi* Y., xliii, 4; *məṅghā-ča* et *məṇhā-ča* xxxix, 4. Là où il y a la finale -i, il s'introduit une troisième variante, par suite de la création d'un signe pour *n* prépalatal ou mouillé, celui qu'on transcrit par *ñ* : on a *məṅghā*, *məṇhā* et *məñhā* Y., xliii, 5, et seulement un flottement entre *məñhā* et *məñhā* xxix, 10 (à cela il faut joindre le flottement attendu entre -i- et -ē, d'où *məñhē*, qu'on trouve aussi).

En fin de mot, où -ñ n'est pas usuel, et où l'Avesta récent a -a, et non -añ, la graphie -ng s'est maintenue ordinairement

dans les gāthās. Les accusatifs pluriels *daēvəng*, *mašyəng*, etc., sont de règle : xxxii, 8 ; xxxix, 3 ; xlv, 11 ; xlix, 4, etc. ; il est rare qu'on trouve les variantes *tən*, *yən*, comme il arrive dans quelques manuscrits Y., xlv, 4. De même, on lit, toujours avec *-ng*, le génitif *dəng* dans *dəng-patōiš* Y., xlv, 11, et une graphie *dənpatōiš* (avec *n*) n'apparaît que là où les deux termes du juxtaposé ne sont pas séparés. Le génitif *xʷəng* Y., xlv, 3 de *h(u)varə* = véd. *s(ú)var* est d'ordinaire noté ainsi ; toutefois la graphie *xʷən* se trouve aussi dans quelques manuscrits où l'on a *tən*, *yən*. — Le maintien presque constant de *-ng* final tend à indiquer que la notation *-ng* est plus ancienne que *-n*.

Il y a aussi flottement dans un cas où la nasale gutturale n'est pas étymologique, et où elle est développée devant *h* entre deux *a* : Y., xlv, 17, on lit *dangrā* dans une partie des manuscrits K₅, Jp₁, Mf₂, etc., et *dañrā* J₂, Pt₄, etc. Mais alors le vocalisme est *a*, et non *ə* : *dəngrā* ne se lit que dans un manuscrit inférieur. Pour ce mot, le skr. *dasrāḥ* indique l'état de choses ancien. Pour *angra-*, *añra-*, la forme **asra-* est simplement supposée ; ici aussi la vocalisation *a-* est constante ; mais les manuscrits ont les uns *angra-*, les autres *añra-* ; Y., xlv, 15, il y a *angrəng* dans tous les principaux manuscrits, *añrəng* dans quelques manuscrits inférieurs ; Y., xlv, 12, il y a *angrō* Jp₁, Mf₂, *añrō* K₅, *angñrō* Pt₄ ; Y., xlv, 2, on lit *angrəm* Jp₁, Mf₂, *añrəm* J₂, K₅, *añhrəm* Pt₄, etc. Cette leçon *añhrəm* offre l'*h* de **ahra-*, abolie dans les autres passages ; on hésite à y voir quelque chose d'ancien ; ce peut être la trace de la prononciation pehlie *ahraman*, persan *ahrīman*, qui était celle du copiste ou de l'auteur du manuscrit qu'il reproduisait ; mais, on retrouve ailleurs cette graphie, ainsi Y., xlv, 12, S₁ a *añhrō*, avec *h* effacé après coup.

Dans le cas de l'ancienne finale **-ahai*, la graphie des gāthās flotte entre *-anhē* et *-ain'hē*. Dans *nəmanhē* Y., lviii, 2,

il n'y a que *-aṇhē*, sans variante. Au contraire, on lit *avan'hē* Y., I, 7, dans tous les meilleurs manuscrits, J₂, K₅, Pt₄, Jp₁, Mf₂, et *avanhē* n'est que dans des manuscrits inférieurs. Inversement, Y., XXIX, 8, *srāvayaṇhē* est la leçon de J₂, K₅, Pt₄, et c'est dans d'autres manuscrits qu'on a *srāvayan'hē*. La forme verbale *dādain'hē* Y., XLIII, 11, est celle des meilleurs manuscrits, et *dādanhē* celle de manuscrits inférieurs. Pour *rāšayaṇhē* ou *rāšayan'hē* Y., XLIX, 3, et LI, 9, les manuscrits sont particulièrement divergents, et les variantes ne portent pas seulement sur l'élément *-aṇhē* ou *-en'hē*; par exemple LI, 9, K₅ a *rāšyaṇhē* et J₂ *rāšyan'hē*. Après *ā*, on lit Y., XXXI, 22, *hudānhē* J₂, K₅, mais *hudān'hē* Pt₄, Jp₁, Mf₂, etc. La comparaison des variantes ne permet pas de déterminer ce qui a pu causer le flottement observé. Mais on est tenté de supposer qu'il y a eu dans la graphie deux périodes, une première où l'on a écrit *-ṇhē*, puis une seconde où l'on a écrit *-n'hē*, mais sans que cette correction ait fait disparaître l'ancienne graphie. Il a dû y avoir un changement de la prononciation; l'introduction de la nasale ne s'explique qu'en un temps où l'on prononçait encore **-ahai*, et où la diphtongue finale n'était pas simplifiée; de là **-aṇhai*, puis *-aṇhē*; la prononciation *-ē* de la diphtongue finale étant fixée; on a été amené à écrire *-an'hē* pour exprimer la prononciation.

D'ailleurs le signe qui note *n'* a dû être introduit plus tard que celui qui note *n*. Les caractères qui notent les nuances diverses de la prononciation avestique ont pu être inventés successivement.

Dans le cas de iran. *-ahya-* représentant **-asya-*, les gāthās ne connaissent pas l'introduction de la nasale. On n'y trouve que *ahyā*, *yehyā*, et jamais rien qui réponde à *zd. ain'he*, *yen'he*. Pour le génitif singulier *-ahyā*, on pourrait croire que cela tient à la prononciation spéciale de cette forme qui, dans tous les substantifs et adjectifs ordinaires de l'Avesta récent, est

notée *-ahe*, sans trace de nasale, et qui n'offre de nasale que dans quelques démonstratifs; ceci vient évidemment de ce que, dans l'usage de la langue parlée, la finale *-ahya*, *-ahe*, servant de caractéristique au cas régime singulier, se prononçait très rapidement. Mais au datif les *gāthās* n'ont que *ahyāi*, ne face de *zd ain'hāi*. Il n'y a pas trace de nasale dans *gāth. srāvahyeiti*.

Même dans l'Avesta récent, on aperçoit que *n'h* a remplacé *nh* en pareil cas. Ainsi Y., IX, 29, l'édition Geldner a *aēnan'haiti*, mais les variantes des meilleurs manuscrits laissent entrevoir une graphie *aēnan'haiti*, corrompue de diverses manières. Le correspondant de skr. *śsyati* est noté de plusieurs façons, et notamment *ainhyaiti*; mais on a aussi *ain'hyeiti*, voir Yt, X, 20 et 21 (trois exemples). Dans Y., LVII, 28, des manuscrits ont *ainhimanayā*, mais les meilleurs *ain'hemanayā*. Dans Y., IX, 11, les manuscrits ont *parānhūt* et *parān'hāt*. L'absence de toute variante pour *haomanan'himna* (cf. skr. *sumānasyāmānah*) Yt, X, 34, est sans doute un pur hasard.

Toutefois il ne faut pas s'exagérer les variations du texte des *gāthās*. Comme il s'agit d'une langue sans tradition fixe, et qui n'est connue que par des fragments de textes peu étendus, les éditeurs ne se risquent à faire aucune correction, et tous les accidents de copie donnent l'impression de variations de texte, alors que, dans une langue mieux connue, tout le monde serait d'accord pour y voir de simples fautes.

Soit, par exemple, le mot *dāmāna-* « maison », qui figure dans un bon nombre de passages; il est toujours noté *dāmāna-*, avec *ā-*, sauf Y., XXXI, 16 où l'on a *dāmanahyā* dans la plupart des manuscrits. Or, dans Y., XXXI, 18, on lit *dāmānəm*, sans variantes: la contradiction est trop brutale pour être plausible. L'Avesta récent n'a que *nmāna-*, le vieux perse que *māniya-*, le persan que *mān*. Donc *ā* est la seule lecture pos-

sible. Sans doute, la leçon *dāmānahyā* de J₂, K₅ dans Y., xxxi, 16 est une correction; la transcription *dmnn* de la traduction pehlvie, ici et à la strophe 18, semble indiquer que le traducteur ne reconnaissait pas le mot *dāmāna-* « maison »; à la strophe 16, Neryosengh traduit ce *dmnn* par *dehi*, tandis que, à la strophe 18 où il y a *dāmānəm*, il traduit correctement par *grhe*; ceci semble indiquer un texte pehlvi, où figurait *mān* ici comme ailleurs. Le fait que Jp₁, Mf₂, Pt₄, J₃ ont *dāmnahyā* confirme ce que la lecture *dāmanahyā* indiquait nettement : l'original non vocalisé n'avait pas d'alef entre *m* et *n*, pur accident, auquel on ne saurait attribuer d'importance. Il convient de signaler le fait. Mais, s'il s'agissait d'une langue mieux connue, personne n'hésiterait à lire, dans Y., xxxi, 16, *dāmānahyā*, avec *ā* comme dans tous les autres passages. MM. Andreas et Wackernagel, dans leur article, *Die vierte ghāthā* (*Nachrichten* de l'Académie de Goettingen, phil. hist. Kl., 1911, p. 7), ont déjà noté que l'*a* bref dans les cas tels que *uštana-*, Y., xxxi, 11, et dans *damana-*, Y., xxxi, 16, est un simple accident (en revanche, il est arbitraire de lire *frā-daθāi*, alors que les manuscrits ont *fradaθāi* dans tous les passages).

A beaucoup d'égards le texte des gāthās repose sur une bonne tradition.

On sait que, en partie sous l'influence du thème *aməratāt-*, devenu *amərat-*, en vertu d'une haplogogie qui se produisait au nominatif *aməratatās*, comme aux autres cas, le thème *haurvatāt-*, qui forme couple avec lui, et où l'haplogogie pouvait avoir lieu seulement aux cas autres que le nominatif *haurvatās*, est souvent devenu *haurvāt-*. Les gāthās ont à la fois *aməratāt-*, *haurvatāt-* et *amərat-*, *haurvāt-*; or, le texte traditionnel conserve bien la répartition des deux types de l'original, à en juger par la métrique.

Les vieilles formes *aməratātəm* et *haurvatātō* sont conser-

vées, Y., xxxiv, 1; la forme *aməratātātəm*, garantie par la métrique, est conservée dans Pt₄, Mf₂, une seconde main dans Jp₁ et K₅, et des manuscrits inférieurs, tandis que Jp₁, K₅ et des manuscrits inférieurs l'ont remplacée par la forme usuelle *aməratātəm*. Au contraire, dans Y., xxxiv, 11, le vers est :

aṭ tōi ubē haurvāsčā xvarəθāi ā aməratātāsčā.

Tandis que *aməratātās*, assuré métriquement, n'offre aucune haplogogie, la forme *haurvās* aussi certaine, qui figure dans le premier hémistiche, ne s'explique pas directement, et ne peut être que refaite, d'après le modèle de *aməratās*, sur le génitif-ablatif *haurvātō* remplaçant *haurvatātō*, etc. Dans Y., xxxi, 6, où les deux mots sont disjoints dans le vers, on lit, sans haplogogie, *haurvatātō*, garanti par le mètre, et, avec haplogogie, *aməratātō*, à quoi le mètre permettrait de substituer *aməratātātō*; mais cette correction n'est pas nécessaire. Dans Y., xxxi, 21, où les deux mots sont juxtaposés, on lit *haurvatō aməratātāsčā*, dans un hémistiche où il faut 8 ou 9 syllabes, et où par suite on ne peut restituer à la fois les deux formes sans haplogogie et où rien n'oblige à en restituer aucune. Dans Y., xxxiii, 8, où les deux mots sont disjoints, on lit *haurvatās* (*haurvātās* dans Pt₄ seulement) et *aməratāsčā*; l'haplogogie du second mot est garantie par le mètre; ces deux formes, avec et sans haplogogie, répondent à ce que l'on attend *a priori*. Dans tous ces cas, où les mots sont au singulier, les formes du type *haurvatō*, avec *ā*, s'opposent aux formes du type *aməratātō*, avec *ā*, à en juger par l'accord des manuscrits; c'est que le nominatif singulier *haurvatās*, où ne pouvait se faire directement l'haplogogie, a fait maintenir *haurvatō* et empêché *haurvātō* de prévaloir.

Au duel, le couple de *haurvatāt* et *aməratāt* est solidement lié; l'haplogogie est constante, parce qu'il n'y avait pas de forme comme le nominatif singulier *haurvatās* pour la contra-

rier, et alors on a *haurvātā*, avec *ā* intérieur analogique, ainsi XLIV, 17 et 18; XLV, 5 et 10; XLVII, 1; LI, 7, et au génitif *haurvātā amərətātā*, LVIII, 7, le tout sans variantes, ou peu s'en faut, sauf dans le dernier passage.

Dans ce cas assez compliqué, on voit combien le texte des gāthās est fidèle à l'état de choses ancien et combien il conserve de détails curieux.

III. LE HŌM YAŠT.

Les hās IX, X et XI du Yasna, qui renferment un éloge de Haoma, sont la partie de l'Avesta où l'on trouve le plus de restes de la religion indo-iranienne. C'est là que se manifeste le mieux la réaction du vieux fonds religieux indo-iranien contre la réforme zoroastrienne. Mais, pas plus que le reste de l'Avesta, ce n'est un texte un. On y reconnaît immédiatement une série de fragments de dates diverses, pour la plupart très menus et juxtaposés sans ordre.

Dès le début, on aperçoit une incohérence. La situation est posée dans les quatre premiers vers de Y., IX, 1. Au cinquième vers :

ādīm porəsaŋ [Zarəθuštrō] kō narə ahi

« alors Zoroastre lui demande : Qui es tu ? ô héros ? », on est obligé pour rétablir le vers de considérer le mot *Zarəθuštrō* comme interpolé. Or, sans cette interpolation, le texte est obscur et ambigu. C'est, sans doute, que le vieux fragment commence à ce cinquième vers, et que ce qui précède est une entrée en matière ajoutée après coup. — L'édition Geldner signale aussi, avec raison, comme une interpolation le mot *aməšahe* qui termine le premier alinéa; cette addition, sans doute très ancienne, avait pour but de parer à une objection :

Haoma étant un personnage divin, il aura semblé choquant de parler de sa vie, et un rédacteur a spécifié son caractère divin. — De même, au second alinéa, l'édition Geldner signale deux gloses faciles à expliquer.

Un détail bien connu montre que, aussi dans les gāthās, le texte a été glosé : là où le texte original avait un préverbe non uni au verbe, ce préverbe est conservé à sa place ancienne dans le texte définitif; mais il est répété immédiatement devant le verbe, ainsi Y., xxxi, 13 :

aibī ašā [aibī] vaṇnahī vīspā

(le vers a deux syllabes de trop). Ceci ne peut s'expliquer que par des additions interlinéaires. Or, cet usage est fréquent dans les gāthās; par exemple Y., xlv, 13, on lit *nāš ahmaṭ ā [nāš] nāšāmā*, où le second *nāš* est une glose dénoncée par le mètre. De même Y., xlv, 9, *yaoš*, séparé de *dānē* par un mot, a été répété devant *dānē*, et alors les manuscrits flottent entre *yaoš* (simple répétition du mot isolé), *yaož-* (phonétique devant *d*) et *yaoz-*. Le préverbe mis en tête de la phrase a d'ailleurs été en partie méconnu par les copistes; ainsi Y., xliii, 12, *yā vī. . . vīdāyāt* est attesté par Pt₄, Jp₁, Mf₂, etc.; mais, J₂ et K₅, avec divers manuscrits inférieurs, ont *və* au lieu du premier *vī*. La glose est antérieure à la vocalisation du texte, puisque les manuscrits ont gardé la trace de deux vocalisations différentes.

Mais, dans les gāthās, il n'y a que des petits mots ajoutés pour éclairer le texte. Dans l'Avesta récent, il y a partout des phrases entières et des séries de phrases interpolées.

Les alinéas où sont énumérés les effets des premiers sacrifices de Haoma sont l'une des parties sans doute les plus anciennes et les plus correctement écrites de l'Avesta récent. Cependant, la langue n'y est pas toujours très archaïque, ainsi quand on trouve à l'alinéa 8 la forme thématique *janat*.

Mais elle est cohérente, et la grammaire n'y a rien de choquant.

Dans l'alinéa 8, il y a une interpolation évidente : à *ažim dahākam* se rapportent les vers suivants :

ašuojañhəm daēvīm družəm
ayəm gaēθāvyō drvantəm
yəm ašuojastəməm družəm

Il n'est pas admissible que, dans un même morceau, *druž-* soit à la fois du masculin et du féminin, pas admissible non plus que la même chose soit dite deux fois, après séparation par une série d'épithètes. Il y avait sans doute plusieurs fragments où la même idée était exprimée; au fragment choisi par un premier auteur, un rédacteur postérieur avait joint en marge un autre fragment, qui sera entré dans le texte. De même Y., x, 1, il est invraisemblable que le vers :

ašiš vañuhi rāmyaš iða

qui, pour le sens, fait double emploi avec le précédent, et qui a une forme *rāmyaš* en désaccord avec l'impératif des autres phrases, ait fait partie du morceau à l'origine : c'est un vers de sens analogue qui a été rapproché par un annotateur.

Donc, l'archétype sur lequel reposent tous les textes conservés de l'Avesta comportait un grand nombre de gloses qui sont entrées dans le texte, et qui étaient empruntées à des morceaux non conservés.

Le texte primitif de l'énumération des premiers sacrifices à Haoma était sans doute assez sec. Il n'est pas toujours aisé d'y mettre les interpolations en évidence. Mais il y en a eu plus qu'il ne paraît au premier abord. Ainsi l'on peut se demander si les trois vers finaux de l'alinéa 8, à partir de *fraēa korəntaš*, ne sont pas interpolés.

Quand, à l'alinéa 11, on lit :

yim vīšavantəm zairitəm
yīm upairi vīš araodaṭ
ārštyōbarəza zairitəm

les vers 2-3 sont une explication du premier et font double emploi avec celui-ci. Ici, comme à l'alinéa 8, un fragment d'un autre texte a été ajouté en marge et a passé ensuite dans le texte. La répétition parallèle dans Yt, XIX, 40 ne prouve pas l'authenticité du texte; car on sait que les passages parallèles de l'Avesta ont été collationnés les uns sur les autres. Du reste, le texte du vers où figure *vīš* est flottant; les manuscrits divergent; par exemple J₂, K₅ et Pt₄ ont *vīš raodaṭ*, qui ne va pas pour le vers. La forme *vīš* est curieuse; la comparaison avec skr. *viṣ* montre qu'elle est ancienne.

Toute l'histoïette de l'alinéa 11 est en dehors du ton général du morceau et suspecte d'avoir été empruntée à quelque autre texte.

L'alinéa 15 est aussi suspect d'avoir été ajouté après coup. La langue en est déjà gâtée : le présent *kərənaoiti*, dont l'ancienne flexion est en général très bien conservée, s'y présente avec passage au type thématique : *kərənavō* ou *kərənvō*, suivant les manuscrits, alors que le vieux perse, si peu archaïque, a couramment *akunauš*. En tout cas, la série d'épithètes de la fin se rattache mal au début; il est impossible de construire avec ce qui précède le dernier vers, où le verbe est à la 3^e personne; *as* de l'avant-dernier vers peut être une 2^e personne, ancien **āss*; mais *abavaṭ* ne peut se concilier avec ce *as*; et le vers qui commence par *abavaṭ* est évidemment une ajouture marginale, dont on voit bien la raison. Pour toutes ces épithètes, il faut du reste comparer Yt, x, 98.

A partir de l'alinéa 16, de la rhétorique avestique, par énumération de mots, succède aux données précises et anciennes du début du hā. Les alinéas 16, 17 et 18 sont à peu près métriques, mais la fin du 18 ne l'est plus. On est devant un de ces centons dont l'Avesta est plein. Le vers de l'alinéa 17 :

ṭbaēšōtaurvā druḡimvanō

reparaît à l'alinéa 20. L'énumération de l'alinéa 18 se retrouve, plus ou moins complète, Yt, 1, 10; x, 34; il s'agit d'une formule passe-partout, à quoi l'on peut ajouter presque à volonté.

Comme le morceau 16-18, le morceau 19-21 est d'une langue correcte.

Au contraire, le morceau 22-24 est d'une langue moins correcte, et il semble formé d'éléments distincts juxtaposés.

Dès le premier vers, on trouve l'ancien instrumental *aeibiš* employé avec valeur de datif, et de même *āzizanāitibiš*, un peu plus loin; on sait d'ailleurs que le fait n'est pas rare dans l'Avesta récent; Y., ix, 28 *ṭbaēšəbiš* a valeur d'ablatif. L'auteur avait pour langue un de ces dialectes, tels que le vieux perse et ceux que représentent certains parlers pamiriens, où l'instrumental est devenu une sorte de forme commune de cas oblique (v. ci-dessus, p. 189). Les trois vers de l'alinéa 22 :

*haomō taēčit̥ yōi katayō
naskōfrasānhō ānhənte
spānō mastīmča baxšaiti*

sont très suspects. La construction en est gauche et dénonce un auteur qui n'a pas un maniement aisé des formes casuelles. La forme *ānhənte* de 3^e personne du pluriel ne concorde pas avec *ānhaire*, qu'on lit à l'alinéa 23; les deux formes sont correctes, bien que *ānhaire* (ou *ānhāire*, qu'on lit ailleurs) n'ait pas;

comme *sōire*, son correspondant en védique; mais il est peu probable qu'un même auteur écrive côte à côte les deux formes. Enfin le mot *naska-* figure ici, et ici seulement dans l'Avesta, pour désigner les grandes divisions du texte avestique; ceci suffit à dénoncer le passage comme très récent. Dans le composé même où figure *naska-*, l'auteur a employé la forme archaïque en *-ānhō* du nominatif pluriel, pour obtenir les huit syllabes du vers; et ceci encore dénonce l'artifice; la forme *daēvānhō* a la même raison d'être Y., x, 1, ainsi que la forme *maidyānhō* Y., x, 8; il y a là un procédé de gens pour qui la langue avestique était artificielle.

Les deux vers qui terminent l'alinéa 24 font partie de la longue série des notes marginales entrées dans le texte. Les subjonctifs *vanāt* et *janāt* (ce dernier forme thématique d'un présent athématique ancien, donc relativement récente) ne s'expliquent pas dans le contexte. La langue de ces deux vers est barbare; même en adoptant la construction forcée que suppose M. Bartholomae : *omnia augmentorum*, les mots *vīspe varədinām* se comprennent mal, et l'emploi de *vīspe* comme accusatif pluriel neutre est étrange.

Les alinéas 28 et 29, bien qu'ils appartiennent à ce même morceau, ne peuvent avoir fait partie d'un même ensemble dès l'origine. En effet, l'alinéa 28 n'emploie pas un vocabulaire spécial pour les êtres mauvais, et « les pieds » des êtres mauvais y sont désignés par *pāδve*⁽¹⁾ (datif duel), tandis qu'on a à l'alinéa 29 le vocabulaire ahrimanien : *zbaraθaēibya*, *gavaēibya*, *ašibya*. La différence de graphie de la désinence, dans *pāδve*, d'un côté, dans *ašibya*, de l'autre, est aussi très

⁽¹⁾ La forme *pāδve*, qui est la bonne, est celle de Pt₄; la graphie *pāδave* de K₅, Mf₂, etc., que suit l'édition Geldner, n'est pas admissible à cause du vers; on a ici une forme ancienne du thème *pad-* et non une forme passée au type thématique.

remarquable; on sait que les deux types existent dans l'Avesta récent.

Le dernier vers de l'alinéa 28 paraît avoir été ajouté pour expliquer le vers :

pairi šē uši varənūdi

où l'on comprenait *uši* comme signifiant «intelligence». En effet, dans :

skandəm šē manō karənūdi

la forme *šē* est empruntée au vers précédent, sans doute par un auteur qui parlait un dialecte où, comme en perse, *š-* a été généralisé dans ce pronom. Du reste *vī manō bara* figurait déjà au vers 2 de l'alinéa et n'avait pas à être répété quelques lignes après.

Les vers de l'alinéa 29 pourraient bien être empruntés à des conjurations; les deux premiers ont le verbe à la 2^e personne, *fratuyā. aivitūtuyā*, et les deux suivants, le verbe à la 3^e personne, *vaēnōit* (deux fois); il s'agit de deux fragments indépendants qui ont été rapprochés sans qu'on ait même pris soin d'en harmoniser les formes.

Le morceau 30-32 est d'une langue archaïque, obscur et plein d'ἄπαι. Les interpolations n'y manquent pas. Pour rétablir le caractère métrique, qui est évident, il faut supprimer *paiti* toutes les fois après la première. A l'alinéa 32, les deux vers poétiques, d'un caractère surprenant dans l'Avesta actuel :

*yen'he frafravaiti manō
yaba axrəm vātōšūtəm*

sont visiblement une addition marginale entrée dans le texte : le masculin *yen'he* ne peut se rapporter au féminin qui précède.

A l'alinéa 31, les mots *ain'hâ daēnayâ masvača daθānahe nōiṣ* *šyaoθnāiš apayantake* doivent être aussi une addition marginale, destinée à interpréter le texte : ils ne sont pas métriques, et la forme *apayantake* est d'un caractère récent qui ne concorde pas avec le caractère correct, et même archaïque, de la langue du morceau.

Dans le hā-x, on remarquera l'alinéa 5 où l'accusatif pluriel est vocalisé en -o, comme dans les gāthās, mais sans nasale finale. Il s'agit évidemment d'une formule archaïque :

varədayaiuha mana vača
vīspəśča paiti varšaṣṣ
vīspəśča paiti frasparəye
vīspəśča paiti fruvāxša

Les indications détaillées qui sont données sur la récitation de ce passage en soulignent bien le caractère de formule. On ne retrouve guère cette vocalisation de l'accusatif pluriel des thèmes en -a- que dans les invocations ; ainsi Y., xv, 1, *aməšə spəntə vaihūš srīrāiš nāman āzbaya*, et *aməšə spəntə* en plusieurs autres passages. De même, Vr., xvi, 1, on lit *ātarš čīθrəśča yazatə yazamaide*. Dans Y., xii, 1, la graphie *nāismī* (avec *i*) *daēvō* cache sans doute la même graphie ancienne par -o ; et on lit de même *nāist daēvō* Yt, xiii, 89 (on ne peut faire état de Vd, x, 14, dont l'auteur ne savait manifestement pas manier les formes casuelles). Le passage de Y., x, 5 est donc très curieux : c'est le seul de tout l'Avesta qui conserve un texte suivi où apparaît une vocalisation de l'Avesta récent différente de ce que l'on rencontre partout ailleurs, et propre, semble-t-il, à d'anciennes formules.

Comme on le voit d'ailleurs par la manière différente dont sont vocalisés les gāthās et la plupart des textes de l'Avesta récent, la vocalisation des textes est antérieure à la compilation

de l'Avesta tel qu'il est actuellement. Les morceaux qui ont été juxtaposés étaient déjà vocalisés. La coexistence, signalée ci-dessus, p. 210, des formes en *-bya* et en *-ve* au duel, ainsi que plusieurs autres faits, l'indiquent clairement.

Ces quelques exemples montrent combien d'éléments divers ont concouru à fournir le texte traditionnel. Ils confirment au delà de tout ce que l'on pouvait attendre la doctrine de James Darmesteter sur la formation de l'Avesta, du moins en ce qui concerne l'Avesta récent.

Dès le moment où le texte a été vocalisé, il était déjà fautif de manière évidente. Soit, par exemple, les deux vers de Y., XI, 5.

*yō mam taṭ draonō zināt vā
tarfyāt vā apa vā yāsāiti*

Il y a ici trois subjonctifs : les deux premiers ont la désinence *-t*, le troisième la désinence *-ti*, ce qui est incohérent. Or, avec cette désinence *-ti*, le second vers a une syllabe de trop. On ne saurait donc hésiter à lire *yāsāt*. Mais lire ainsi, ce n'est pas seulement corriger la vocalisation, chose toujours permise puisque la vocalisation a été faite après coup, c'est toucher au texte original qui devait avoir un *-y* final; à côté de *yāsāiti*, il y a même une variante *yāsāite*, qui porte trace du *-y* final du texte antérieur à la vocalisation.

Souvent on respecte à l'excès les fautes du texte. Par exemple, Y., XI, 6, on lit :

*nōiṭ ahmi nmāne zānaite
āθrava naēda raθaēštā
naēda vāstryō ššuyas
ātaṭ ahmi nmāne zayānte
dahakāča mūrakāča*

Le parallélisme montre qu'il faut lire dans le premier vers *zayāite*; le groupe *zy'ty*, qui notait le mot dans le texte non vocalisé, a dû être altéré par quelque accident. Bâti, comme le fait M. Bartholomae dans son dictionnaire, un thème *zān-* pour expliquer ce *zānaite*, dont le contexte montre qu'il n'existait pas, est inadmissible. Si l'on hésite à restituer *zayāite* qui s'impose, il faut se borner à signaler que le texte est fautif. La vocalisation de *zānaite* varie du reste d'un manuscrit à l'autre.

L'édition Geldner signale assez souvent des passages que l'éditeur croit corrompus. Mais ces indications ne sont ni complètes ni systématiques. Et des fautes grossières, dénoncées à la fois par la grammaire et par la métrique, comme l'insertion de *yō* dans Y., LVII, 25 :

aheča aṇhəuš [yō] astvatō
yasča asti manahyō

ne sont nullement signalées au lecteur.

Le linguiste, comme l'historien de la religion zoroastrienne, doit critiquer sévèrement le texte de l'Avesta avant de l'utiliser.

INSCRIPTIONS ARABES DE FÈS,

(SUITE)⁽¹⁾,

PAR

M. ALFRED BEL.

VII

LA MEDERSA-T-ES-ŞAHRÎJ ET SES DÉPENDANCES.

L'INSCRIPTION DE FONDATION

ET LES PRINCIPALES INSCRIPTIONS QUI S'Y TROUVENT ⁽²⁾.

Généralités. — La Medersa-t-es-Şahrîj ou Médersa du Bassin, construite par ordre de l'émir Abû-l-Ḥasan, le Mérinide, en

⁽¹⁾ Voir *Journal asiatique*, n° de mars-avril et de juillet-août 1917.

⁽²⁾ Les indications qu'on pourra trouver sur cette Médersa chez M. GAILLARD, *Une ville de l'Islam : Fès*, p. 55-56 et PÉRETIÉ, *Archives marocaines*, vol. XVIII, p. 272-273, sont tirées du *Qirṭās*, d'après la traduction de Beaumier, et du *K. listiṣa*, ou d'après l'appendice donné au tome II de l'édition SCHEFFER (p. 438-439) de LÉON L'AFRICAIN. D'ailleurs ce qui est relatif à cette Médersa dans le *Kitābu listiṣa* (éd. du Qaire, II, p. 54) est copié du *Qirṭās* (cf. éd. lithogr. de Fès, 1303, p. 297). C'est donc bien le texte du *Qirṭās*, contempo-

721-723 (1321 à 1323 de J.-C.), comprenait, comme l'indique l'inscription de fondation, publiée ci-après, trois corps de bâtiments voisins : 1° la *Medersa-t-eş-Şahrîj*, nommée lors de sa construction *El-Madrassa-t-el-Kobra* (Médersa principale); 2° la *Madrassa-t-eş-Şogra* (Médersa mineure), connue aujourd'hui sous le nom de *Medersa des Sbâ'iyîn*; 3° une maison d'hôtes, un *Dâr Dyâf* dirions-nous aujourd'hui, que l'inscription de fondation désigne sous le nom de *Dâr Abî-Habâsa* et que l'on nomme actuellement *Dâr Eş-Şyûh*.

Voici en quels termes l'auteur du *Qirât*s, qui écrivait son livre trois ans environ après qu'eurent lieu ces constructions, nous les fait connaître :

« En 721, l'Émir très illustre Abû-l-Hasan 'Alî, fils de l'Émir des Musulmans⁽¹⁾ Abû Sa'îd, fils de l'Émir des Musulmans Abû Yûsof ben 'Abd el-Ḥaqq — qu'Allâh soit satisfait d'eux tous! — ordonna la construction de la Médersa située à l'ouest de la Mosquée des Andalus dans la Ville (-Vieille) de Fès.

« Elle fut construite d'une façon parfaite, très belle et excellemment finie. L'Émir fit élever auprès d'elle une fontaine, une salle pour les ablutions, une hôtellerie pour le logement des

rain de cette fondation, qui est la source principale des renseignements relatifs à cette construction.

Comme je le dirai plus loin, des textes postérieurs, comme la *Nozha-t-el-Hâdî* et le *Jîsu-l-aramramu-l-'homâsi*, se bornent à signaler des réparations faites à ces bâtiments. On consultera enfin de bonnes photographies de cette Médersa dans : l'*Album de Fès et de Mecknès* (n° 46), éd. 1916, de M. Dieulefs; l'*Album de Fès* (n° 49), du commandant Laribe (1917); la revue mensuelle illustrée *Franco-Maroc*, n° 1 (fasc. de la foire de Fès), p. 9 et 21; n° 5 du 15 mai 1917, p. 9. Remarquons enfin que dans son histoire des medersas de Fès, à la fin de son *Passé et Avenir d'El-Qarawiyn*, Si'Abd El-Ḥayy-l-Kittânî ne dit pas un mot de cette médersa.

(1) On sait que les souverains mérinides — à l'exception d'Abû 'Inân — comme les Almoravides, portaient le titre d'Amîr el-Muslimîn. (Cf. VAN BERCHEM, *Titres califens d'Occident*, dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1907, p. 245 et suiv.) J'aurai d'ailleurs à revenir ci-dessous sur cette question.

étudiants. Il fit amener dans ces bâtiments l'eau d'une source située en dehors de Bâb-el-Ḥadîd, l'une des portes de la ville de Fès.

« Il dépensa pour ces travaux des sommes considérables, dépassant cent mille dinars. Il y installa des *faqîh* ⁽¹⁾ pour l'enseignement, y fit loger des étudiants ⁽²⁾ et sciences religieuses et des lecteurs de Qoran ⁽³⁾, il fit donner à tous des salaires et des vêtements ⁽⁴⁾.

« Dans ce but il constitua en ḥabous de nombreux immeubles. Qu'Allah lui rende profitable sa (louable) intention ⁽⁵⁾! »

Il est difficile de déterminer l'importance, pour l'époque, de la somme dépensée. M. Massignon, dans le tableau des monnaies marocaines qu'il a dressé ⁽⁶⁾, donne au dîṇâr mérinide une valeur approchée de 14 fr. 50 de notre monnaie, ce qui ferait un million quatre cent cinquante mille francs. La somme est élevée; mais si l'on tient compte de la surface considérable

(1) On voit par là une fois de plus que la proscription du *fiqh* et des *faqîh* par les Almohades ne leur survécut pas. Les premières mēdersas officielles des Mérinides, successeurs des Almohades, sont nettement des écoles de *fiqh*. (Cf. mon *Coup d'œil sur l'Islâm en Berbérie*, 1917, Paris, Leroux, p. 24 à 26.)

(2) Le mot du texte est *ṭolba*. Aujourd'hui à Fès le titre de *ṭaleb* est donné aussi bien aux professeurs de l'Université d'El-Qarawiyn, qu'aux étudiants, leurs élèves.

(3) Ces «lecteurs» du Qoran, selon les «lectures» orthodoxes, se sont adonnés à l'étude de cette branche des connaissances musulmanes, dans cette mēdersa, jusqu'à une époque récente; ils ont même donné le nom de *Ceux des sept (lectures)* à la petite mēdersa (Medersa-t-es-Sbā'iyyin).

(4) L'organisation de l'Université de Fès; telle qu'elle était sous les récents sultans, comportait aussi des dons en nature et en argent, la *ṣila* annuelle ou *Sanawīya* et celles des fêtes orthodoxes (*ṣila 'idīya*). En 1914-1915, pendant que j'étais chargé à Fès par le Protectorat de m'occuper des affaires de l'Université musulmane, ces dons en nature, d'accord avec les Uléma, ont été remplacés par des dons réguliers et fixes, en argent, pour les professeurs aussi bien que pour les étudiants.

(5) *Qirtās*, éd. de Fès, 1303, p. 297. La traduction Beaumier de ce livre est très mauvaise, je ne la citerai jamais dans mes références.

(6) *Le Maroc dans les premières années du XVI^e siècle*, p. 101-103.

des terrains acquis pour la construction, de l'importance et de l'étendue de ces trois monuments, de la richesse de la décoration, elle ne paraît pas excessive.

Il n'est pas non plus commode de dire aujourd'hui quelles restaurations ou quelles réparations ces bâtiments ont subies depuis leur fondation [de 721 (1321) à 723 (1323)], faute de documents certains.

Au temps des Chérifs saadiens, sous le règne du sultan 'Abd Allâh, fils de Moḥammed eš-Šeîḥ — son règne dura de 965 (1557) à sa mort, en ramadân 981 (janvier 1574). — elle paraît avoir subi d'importantes restaurations, puisque certains musulmans ont même pu prétendre que ce Chérif en était le fondateur. Voici d'ailleurs ce qu'en dit El-Ūfrânî : « C'est lui ('Abd Allâh) qui restaura la Médersa voisine de la Mosquée de 'Alî ben Yûsof (ben Tâšfîn, l'Almoravide), le Lemtounien ; mais ce n'est point lui qui la fonda, comme le pensent beaucoup de gens, car le fondateur de celle-ci fut le Sultan Abû-l-Ḥasan, le Mérinide — qu'Allâh, le Très Haut, lui donne Ses Grâces ! — ainsi que l'a mentionné Ibn Baṭṭûta dans sa *Rihla* ⁽¹⁾. »

Plus tard, le Sultan Moḥammed ben 'Abdallâh, de la dynastie filalienne actuellement au pouvoir au Maroc, y aurait fait faire lui aussi quelques réparations, d'après l'auteur du *Jeîšu-l'aramramu* et du *Kitâbu-listiqsa* ⁽²⁾.

(1) Cf. EL-ŪFRÂNÎ, *Nozhatu-l-Ḥaddî*, éd. Houdas, p. 51 ; trad. 93-94. Il ne faut retenir de ce passage que la mention de la restauration par le Saadien 'Abdallâh, car le reste est plein d'erreurs : la mosquée des Andalus, dont il est ici question, n'est pas de 'Alî ben Yûsof l'Almoravide, puisqu'elle est antérieure à son règne d'environ deux siècles ; le fondateur, Abû-l-Ḥasan, de la Médersa n'était pas encore Sultan lorsqu'il fit construire cet édifice ; il ne le devint que huit ans plus tard. Enfin c'est en vain que l'on cherchera une mention de cette Médersa dans la *Rihla* d'Ibn Baṭṭûta, du moins dans l'édition Defremery et Sanguinetti.

(2) Cf. *El-Jeîšu-l'aramramu-l-ḥomâsi fî daḡlati Aḡlâd Mulây-š-Šarîf-s-Sijilmâsi*, p. 541 de mon manuscrit. L'auteur du *Kitâbu-listiqsa* (éd. Qaire,

Enfin, l'annexe de cette médersa, appelée Dâr el-Ḥabâsa dans l'inscription de fondation et connue maintenant sous le nom de Dâr-eš-Šyûh, qui n'était plus qu'une ruine en 1916, fut à peu près entièrement reconstruite sous le règne du Sultan actuel, Mûlây Yûsof, par les soins du service des Ḥabous de Fès, en juillet 1916. Cet immeuble compte vingt et une chambres; il n'a plus rien conservé de son décor primitif; seul le plan en a peut-être été respecté.

Un examen approfondi des deux médersas (Sahrîj et Sbâ'îyîn) permettrait peut-être de découvrir en quoi ont consisté les restaurations et réparations de ces palais de la science religieuse musulmane et de déterminer la part du décor primitif. Bien que je n'aie pas fait porter mes recherches sur ce point spécial, il ne m'a pas semblé que le plan général de ces deux établissements ait été sensiblement modifié dans ses parties essentielles, depuis l'époque d'Abû-l-Ḥasan jusqu'à nos jours. Il y avait sans doute cependant une communication intérieure entre l'une et l'autre de ces deux médersas, au temps des Mérinides; elle a disparu, et, pour se rendre de l'une à l'autre aujourd'hui, il faut passer par la ruelle des Sbâ'îyîn qui longe la façade occidentale de la Mosquée des Andalus.

Selon l'usage courant dans les administrations musulmanes, on utilisait souvent une partie des matériaux de la bâtisse elle-même pour la réparer ailleurs. C'est ainsi, par exemple, que j'ai remarqué dans cette petite Médersa des Sbâ'îyîn que des boiseries anciennes portant des inscriptions coufiques, évidemment prises sur place, avaient servi à soutenir l'escalier conduisant à l'étage; le côté de l'inscription de l'une de ces boi-

IV, 121; trad. Fumey, I, 360) a copié le *Jeûs* pour ce passage. D'après la traduction, on croirait qu'il s'agit d'une Médersa-t-eš-Sahrîj à Meknès, comme le laisserait d'ailleurs penser le texte, si l'on ne tenait pas compte des noms propres qui y sont mentionnés et qui existent tous encore aujourd'hui à Fès pour les monuments désignés.

series est tourné vers le bas dans le plafond du couloir sous cet escalier.

C'est ainsi que, bien souvent, les ouvriers marocains, chargés de l'entretien de ces monuments ont contribué à la dévastation du décor ancien. Et c'est pourquoi il est extrêmement dangereux de laisser aux agents musulmans du service des Habous le soin de réparer les anciens monuments religieux du Maroc — notamment les mosquées — car ils ne feront rien pour protéger la décoration première dont ils ne comprennent pas l'intérêt pour la science et pour l'art. J'ai la certitude au contraire que des agents français, bien choisis dans le Service des Beaux-Arts, même s'ils sont incompetents ou ignorants en matière d'art arabe, sauront mieux que les musulmans protéger ces trésors encore si nombreux de l'architecture marocaine d'autrefois.

L'inscription de fondation. — Avant de donner les indications essentielles sur le plan, l'architecture et le décor de ces deux médersas voisines, examinons d'abord l'inscription de fondation, dont le texte apportera des compléments utiles à ceux de l'histoire.

Cette inscription se trouve dans la salle principale, servant de salle de prière et de classe à la Medersa-t-es-Sahrîj; elle est sculptée dans une dalle rectangulaire de marbre-onyx blanc-jaunâtre, solidement fixée contre le mur intérieur de l'ouest, à environ 2 m. 70 du sol.

Le mauvais éclairage de cette partie de la salle ne m'a pas permis d'en faire une photographie sur l'original; la reproduction photographique donnée ici (fig. 20) a été prise sur le calque que j'ai moi-même levé sur ce marbre.

Quelques musulmans du quartier m'ont dit qu'il y aurait eu jadis une seconde table de marbre dans le même genre et aussi avec une inscription, contre le mur de la même salle de prière,

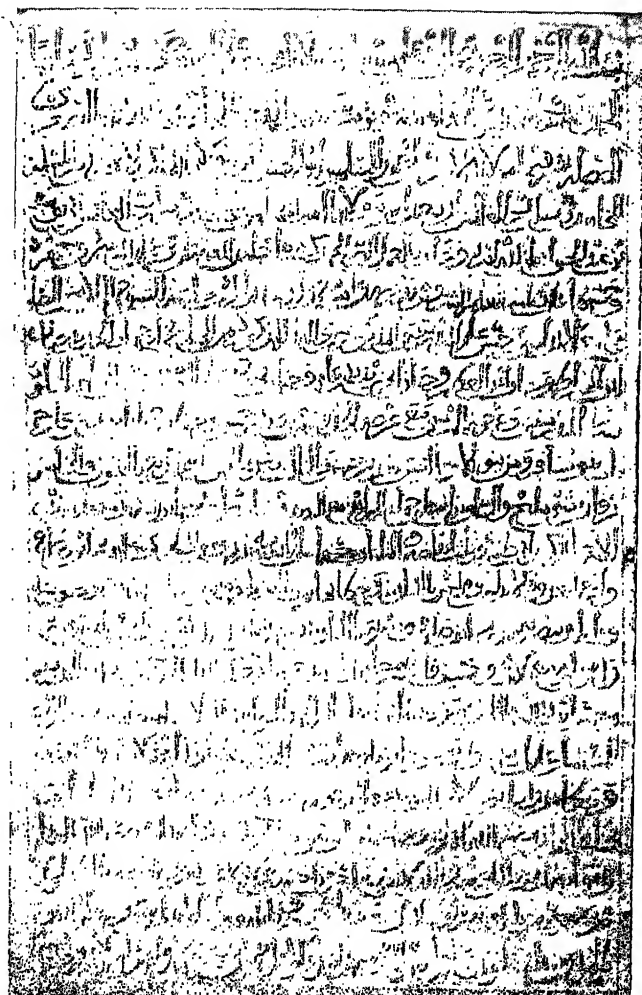


Fig. 20. — Inscription de fondation de la Medersa-t-es-Salirij, d'après un calque. (Photo. A. Bel.)

et en face de la première. L'un de mes informateurs⁽¹⁾ a même prétendu que cette seconde dalle de marbre aurait été enlevée par l'ancien pacha de Fès, Si 'Abdallah ben Hammâd, au temps du sultan Mûlây-l-Hasan (qui régna de 1873 à 1894).

Je ne sais trop quel fond on peut faire sur ces déclarations. J'ai examiné avec soin le mur à l'endroit où aurait été fixée la prétendue dalle de marbre et n'y ai pas découvert la moindre trace d'un scellement quelconque. Au reste, l'inscription donnée ci-après me paraît être parfaitement complète, et, à moins que la seconde dalle n'ait été la reproduction de la première, je ne vois pas bien ce qu'elle aurait pu ajouter à celle-ci. Il est à remarquer que dans chacune des médersas mérinides de Fès, quand il existe une table de *habous*, il n'y en a jamais qu'une seule et non deux dans la même.

L'inscription de fondation, dont je vais donner le texte, est donc sculptée sur une dalle d'onyx rectangulaire de 1 mètre de hauteur sur 0 m. 62 de largeur; elle compte 22 lignes d'écriture, chaque ligne ayant une longueur de 0 m. 60 et une hauteur des lettres de 0 m. 045. Les caractères d'écriture sont de type et de grandeur uniformes d'un bout à l'autre de l'inscription; comme cela se passe pour toutes ces inscriptions sur marbre, comprenant à la fois l'inscription dédicatoire et la table des *habous*, que j'ai relevées dans les médersas de Fès et qui sont publiées ici. Cette remarque à son importance, car il est une autre inscription du même mérinide Abû-l-Hasan, sur marbre également, datée de 742 de l'hégire (1341-1342 de J.-C.), dont j'aurai à parler ci-après, et dans laquelle les caractères d'écriture de la liste des biens *habous* sont plus petits, plus droits et plus serrés que ceux de l'inscription dédi-

(1) C'est le *moqaddem*, ou gardien-balayeur de cette médersa qui me l'a confié, le tenant de son père qui occupait cette même fonction avant lui.

catoire qui la précède, sur la même dalle de marbre : c'est l'inscription de fondation de la Grande Mosquée de Mostaganem (département d'Oran).

Ici, dans l'inscription de la Medersa-t-es-Şahrîj, les caractères d'écriture magribine sont larges et bien formés; ils sont régulièrement ordonnés suivant la ligne. Comme je l'ai déjà remarqué, les *šād*, particulièrement quand ils sont lettres initiales, sont très développés; la tête des *élif* et des *lâm* est, comme dans toute l'écriture cursive sculptée à cette époque, légèrement renflée.

Les lettres portent assez souvent des signes voyelles et des signes orthographiques, mais assez peu de signes purement ornementaux. Ces derniers sont toujours des fleurons trilobés ou des palmes à deux branches inégales. La fin des passages rimés et celle des divers paragraphes n'est pas spécialement indiquée comme sur d'autres inscriptions.

Texte de l'inscription (la + marque la fin des lignes):

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى
 اله وصحبه وسلم تسليما + الحمد لله رب العالمين والعافية للمتقين ⁽¹⁾
 أمربناء هذا المدرسة المباركة مع المدرسة الصغرى + المتصلة بشرفها
 مولانا الامير ولي عهد المسلمين ابو الحسن ابن مولانا الملقب بالاعرج
 امير المسلمين + النجاشي في سبيل رب العالمين ابي سعيد ابن مولانا
 امير المسلمين النجاشي في سبيل رب العالمين ابي يوسف + بن عبد
 الحق اعلى الله امره وخلص بالاعمال الصالحة ذكره واخلص لله تعالى في
 عمل البر سره وجهره + وحبسها على ضلابة العلم الشريفي

⁽¹⁾ *Qoran*, VII, 125 in fine; XXVIII, 83 in fine.

وتعريسه وامر مع خلقه ببناء دارابي حباسة للشيوخ الملائمين
لصلوا (sic) + بجامع الاندلس وحبس على المخرستين المخرستين
والدار المذكورة من الجئات بخارج باب الحديد جنان + ابن شراه
وجنان ابن العكهر وجنان ابي زيد بن علي وجنان تميم وجنان
السهار وجنان الوجعة العجلوب + منه ماء المخرستين وعرة المرسى مع
عرصة الخدوي بغدير حسن وحظ من جنان ابن رينق خارج + باب
بني مسافر ومن بيوت الارحا اثنين بغدير حسن والثالث بغدير
والرابع بالعيون والخامس + بزفاق شيء مليح والسادس اسفل حمام الزليج
مع النصب في رحا متصل بعرة ابن سكاك مع فاعة بيت + الارحا
الكبير بابي ضوبة وثلاث انفاضه وثلاثان حبسهما على المخرسة
بتارز ومن الحوانيت سبعة بحرب ابن صافي + واربعاء بعدوة الاندلس
وواحدة باللباين وحظا تحانوت بالعصارين ومن سائر البع فندق
ابن خنوسة + ودارا ومصية بحرب ابن صافي ومصية باللباين
ومصية الحاج الفراق عند المسجد الجرا ونصب + دار هناد مع ثلاث
وخسين فاعة من جزء باب الحديد خمس خلقه كله للدار المذكورة
وسائر المخرستين + وحبس ايده الله على المخرستين خالصا بهما
حمام الزليج والحوانيت الثلاث المتصلة به وربيع الرصي + المشتمل
على اربعة واربعين حانوتا والاضفة العميلة عليها ودارين لابنة
فشاشه + وحظا من دار ابن سلام الجديدة والحويرة التي له بمقبة
منها تحبس مائة مائة + مغلدا الى ان يرث الله الارض ومن عليها
وهو خير الوارثين اراء بخلق وجه الله العظيم + وثوابه الجزيل
الجسج والله لا يصنع اجر من احسن عملا ولا يخيب له في هذا

المقصود السننى اماناً + من سعى في تبديله او تغييره او اخلاص بشىء
منه فإلله حسبه وسأئله وولي الانتفاع منه وسيعمل الخين + ظلموا
اي منقلب ينقلبون⁽¹⁾ وكهل بناء هذه المدرسة وابتدى الافراء فيها في
شهر ربيع الاول من عام ثلاثة وعشرين وسبع مائة

Traduction de cette inscription :

Au nom d'Allah Clément et Miséricordieux ! Qu'Allah répande Ses Grâces sur Notre Seigneur et Maître Mohammed, sur sa famille, ainsi que sur ses Compagnons et qu'Il leur accorde le Salut !

Louange à Allah, le Maître des Mondes ! « La fin (heureuse) est (la part) de ceux qui craignent Dieu⁽²⁾ ! »

La construction de cette Médersa bénie, ainsi que celle de la Petite Médersa qui lui est jointe, vers l'Est⁽³⁾, a été ordonnée par notre maître l'Émir, l'héritier présomptif du trône musulman (mérinide) Abû-l-Hasan, fils de notre maître, le souverain le plus juste, l'Émir des Musulmans, le soldat du *jihad* dans la voie du Maître des Mondes, Abû Saïd, fils de notre maître, l'Émir des Musulmans, le guerrier du *jihad* dans la voie du Maître des Mondes, Abû Yûsof ben 'Abd el-Ilâqq. Qu'Allah rehausse l'autorité de ce prince ! qu'Il perpétue par (cette) bonne action son souvenir.

(Abû-l-Hasan) a offert à Allah, le Très-Haut, dans (ce) geste de piété, ses (pensées) secrètes et publiques ; il a constitué en *habous* ces deux établissements pour les étudiants ès sciences religieuses et pour l'enseignement.

Outre ces édifices, il a ordonné de construire le *Dâr Abî Habâsa*⁽⁴⁾

(1) *Qoran*, xxvi, 228.

(2) *Qoran*, vii, 125 ; xxviii, 83, à la fin de chacun de ces deux versets.

(3) C'est, comme je l'ai dit, celle qui est aujourd'hui connue sous le nom de *Medersa-t-es-Sbâ'iyîn* et sur laquelle je donnerai ci-après quelques détails.

(4) Cet immeuble, qui compte aujourd'hui vingt et une chambres, ne porte plus cet ancien nom ; on ne le connaît que sous celui de *Dâr es-Syûb* ; il se trouve au nord de la Médersa-t-es-Şahrîj, en face du Dâr el-ûdû, de l'autre côté

(à l'usage d'habitation) pour les *šyūḥ* ⁽¹⁾ chargés des prières à la Mosquée des Andalus.

(L'Émir Abū-l-Ḥasan) a constitué en ḥabous pour (assurer l'existence et le fonctionnement de) ces deux Médersas et du Dār Abī Ḥabāsa (les immeubles suivants) :

1° Parmi les vergers situés hors de Bāb el-Ḥadīd ⁽²⁾ : le Jnān Ibn Šarrāṭ ⁽³⁾, le Jnān Ibn El-'Almar ⁽⁴⁾, le Jnān d'Abū Zaīd ben 'Alī, le Jnān Tamīm, le Jnān Es-Semmār, le Jnān El Ūlja d'où provient l'eau (ali-

de la rue Ūs'a bšeq 'ainō. Les fonctionnaires des ḥabous m'ont assuré qu'il existait une *hawāla* de ḥabous mentionnant que cette maison doit être affectée au logement des parents d'étudiants de la Médersa qui viennent les voir. Cet immeuble est toujours géré par le service des ḥabous qui y a fait de très grandes réparations en juillet-août 1916, de sorte que de son ancien état il ne reste peut-être rien d'autre que le plan général, mais en tout cas ni décor ni inscription. C'est une sorte de maison arabe dans laquelle on entre de la rue par un passage coudé amenant dans un patio autour duquel s'ouvrent les chambres situées au rez-de-chaussée et à l'étage. Contre la face orientale du patio était une fontaine à sec aujourd'hui, mais que devait alimenter jadis l'eau amenée du jnān El-Ūlja au moyen d'une canalisation passant d'abord par les deux médersas.

(1) Quelle est cette nouvelle signification du mot *šefḥ* qui en a déjà tant? Je ne saurais le dire avec précision; mais il semble bien, d'après ce texte, que ce mot désigne certains fonctionnaires du culte.

(2) De l'avis des Musulmans de Fès que j'ai consultés, il vaudrait mieux lire Bāb Jdīd, au lieu de Bāb el-Ḥadīd. Mais ces deux portes existent d'ailleurs encore sous ces noms; elles sont, à quelques centaines de mètres l'une de l'autre, percées dans le rempart sud-ouest de Fès l'Ancienne (Cf. le plan du lieutenant Orthlieb). Il y a une photo de Bāb Jdīd avec la notice que je lui ai consacrée dans l'*Album de Fès* du commandant Laribe (*loc. cit.*, n° 16; voir aussi GAILLARD, *Fès*, p. 114).

(3) Selon les plus anciens fonctionnaires des ḥabous de Fès, ce verger — qui n'est plus connu sous ce nom — serait situé en dehors de Bāb Jdīd, sur la rive droite de l'Oued Fès, entre le rempart et le pont voisin de cette porte; il porterait aujourd'hui le nom de Asbīta. Le service des ḥabous ne perçoit plus les revenus de ce verger, qui serait devenu propriété privée — comme tant d'autres biens ḥabous, par suite de l'abus du droit de *gʾd* ou loyer perpétuel, dont j'aurai à parler ci-après. Mais les fonctionnaires du service des ḥabous qui m'ont fourni ces indications m'ont dit avoir vu une *hawāla* de ḥabous les confirmant en ce qui concerne l'emplacement de l'immeuble mentionné ici.

(4) Ce verger est voisin du précédent et a subi le même sort.

mentant) ces deux Médersas ⁽¹⁾, la 'Arsa-t-el-Mersa ⁽²⁾ ainsi que la 'Arsa-t-el-Hodûdi, située au ġdir Hasan ⁽³⁾;

⁽¹⁾ Tous ces divers vergers sont voisins les uns des autres sur les deux rives de l'Oued Fès, dans la partie voisine et en amont du rempart et de Bâb Jdid. Les vieux actes de propriété désignent le groupe de ces vergers sous le nom unique de Jnân Ulja; mais, dans la pratique, chacun porte aujourd'hui le nom de son propriétaire. Cependant le verger dans lequel se trouve la source dont l'eau a été en partie captée lors de la construction de la Medersa-t-eṣ-Ṣahrij et pour son usage, est ordinairement appelé Jnân el-'Ain (verger de la source). La plupart des propriétaires de ces vergers ont cessé depuis longtemps de payer le droit de *gzâ* au service des ḥabous; quelques-uns cependant le paient encore, et de ce nombre se trouve M. Campini, l'ancien directeur de la mission italienne chargée des Ateliers chrétiens (la Makina). De nombreux exemples, il semble ressortir que le droit de *gzâ* (جزاء) finit par faire passer la propriété d'un immeuble des ḥabous à un usufruitier qui en a eu la jouissance perpétuelle moyennant une redevance annuelle. Le droit de *gzâ* finit ainsi par produire l'aliénation du bien par une simple négligence du service des ḥabous, le jour où l'usufruitier — ou ses héritiers — cessent de payer la redevance annuelle tout en continuant à conserver l'usage du bien. Par là on pourrait comparer le transfert d'usufruit équivalent finalement à un transfert de propriété des ḥabous à ce qui se passe quand un souverain musulman donne en jouissance des terres à une tribu par exemple, contre une redevance perpétuelle.

⁽²⁾ Cette 'Arsa-t-el-Mersa est aujourd'hui connue sous le nom de Jnân eṣ-Ṣrif, sur la rive gauche de l'Oued Fès, entre Bâb el-Hadid et Bâb Jdid et rejoint vers l'Ouest le Jnân el-'Ain. Il a été également donné en *gzâ* par les ḥabous comme les précédents et les deux suivants.

Quant aux mots *jnân* et '*arṣa* employés ici, l'un et l'autre représentent des vergers; le premier s'appliquerait plutôt à des oliveraies, mais aussi à d'autres vergers. Toutefois, le *jnân* est toujours hors de la ville, tandis que la '*arṣa* est auprès d'une maison d'habitation, dans la ville généralement. Ce dernier mot est très arabe, quoi qu'en ait dit M. Gaillard (*Fès*, p. 183, note 1), qui y voit une corruption dialectale de غرسة. Il suffit d'ouvrir un dictionnaire arabe pour en trouver le sens bien connu que lui donne par exemple le *Taj-el-'arūs* (t. IV, p. 405) : العرسة كل بفعة بين الدور (واسعة ليس فيها بناء). Par ailleurs, M. Gaillard (p. 182-183) donne des renseignements intéressants sur ce qu'on doit entendre à Fès par *ryād*, *jnân* et '*arṣa*.

⁽³⁾ Je n'ai pu arriver à déterminer l'emplacement de cette mare appelée ġdir Hasan, pas plus que celui de la 'Arṣa-t-el-Hodûdi. Il y a encore à Fès un landaq-el-Hodûdi.

2° En dehors de Bâb Benî Msâfer ⁽¹⁾, le Jnân Ibn Rîneq ⁽²⁾;

3° Parmi les bâtiments (servant à l'usage) de moulins, il y en a deux au ġdır Ḥasan, un troisième au ġdır el-Jûza ⁽³⁾, un quatrième à El-'Oyûn ⁽⁴⁾, un cinquième dans la rue appelée Zoqâq šei mlîh ⁽⁵⁾, un

⁽¹⁾ Aujourd'hui Bâb Sidi Bû Jîda, à l'est de Fès-l'Ancienne. Au temps des Mérinides, cette porte se nommait Bâb Beni Msâfer, bien que le mystique Abû Jîda — qui lui donne aujourd'hui son nom — y ait été enterré dès le iv^e siècle de l'Hégire. Ce ne fut sans doute que vers le xvi^e siècle que le nom de ce saint prévalut pour désigner cette porte, à l'époque du grand mouvement de mysticisme musulman qui se développa à partir de ce moment et naquit au Maroc, comme je l'ai exposé ailleurs. On lit au sujet de cette porte, dans le *Kitabu-l-Âs fi bindî madinati Fâs* (folio 2 r^o de mon manuscrit) que le saint Abû Jîda vivait au temps du régent d'Espagne, sous les Omayyades, El-Manšûr ben Abi 'Amir (iv^e siècle de l'H.), et l'auteur Abû-l-Ḥasan 'Alî el-Jeznâ'î dit textuellement : « Or, Abû Jîda est celui qui est enterré en dehors de Bâb Beni Msâfir, l'une des portes de Fès. » Je prépare une édition de ce texte datant de l'époque mérinide et postérieur au *Qirtâs*.

⁽²⁾ Sur le marbre de l'inscription ce mot est écrit رنق. J'ai cherché en vain à découvrir en dehors de Bâb Sidi Bû Jîda un verger de ce nom ou d'un nom approchant. Il est bien difficile d'admettre qu'il s'agirait d'un jardin appelé aujourd'hui Jnân Ibn Ezzawwâq, situé dans cette région, et dont le service des ḥabous touche encore le loyer.

⁽³⁾ Le ġdır el-Jûza est encore connu sous ce nom et se trouve sur un bras canalisé de l'Oued Fès, ainsi que le moulin mentionné ici; il est situé non loin de la somptueuse maison de Si Drîs El-Moqrî (actuellement *moḥatseb*, ou Prévôt des marchands de Fès) et dans le voisinage de la petite mosquée de Syâj, connue aussi sous le nom de jâma'-l-ġûza (*ġûza* pour *jûza* selon la phonétique de Fès). Les deux moulins du ġdır Ḥasan me sont inconnus, du moins sous ce nom; quant aux autres moulins mentionnés ici, ils sont donnés en location temporaire par le service des ḥabous d'El-Qarwiyyin qui en touche les loyers, du moins pour les immeubles, sinon pour le mobilier (*zîna*).

⁽⁴⁾ El-'Oyûn (Les Sources) est encore le nom d'un des quartiers de Fès-l'Ancienne; il figure sur le plan ci-devant cité du lieutenant Orthlieb.

⁽⁵⁾ Cette rue existe encore sous ce nom. dans le quartier de Zoqâq-el-Bġel. Un bras de l'Oued Fès passant dans le voisinage de cette rue se nomme Oued šei mlîh (*chaîn-el-mlîh* du plan Orthlieb). A propos de noms de rues dans le genre de celui-ci (composé du terme vague شى ou حجة dans le sens de « chose »), il y a à Fès ejjîdîd, par exemple, le derb qâdî ḥâja.

sixième au-dessous du hammâm Ez-zellij ⁽¹⁾ avec la moitié du moulin qui touche à la 'Arşa-t-Ibn Sekkâk ⁽²⁾, ainsi que le grand bâtiment du moulin d'Abû Tõba ⁽³⁾ et le tiers de son mobilier, les deux autres tiers ayant été constitués en habous au profit de la Médersa de Tâza;

4° En fait de boutiques, il y en a sept au Derb Ibn Şâfi ⁽⁴⁾, quatre

⁽¹⁾ Des habitants du quartier de la Moḥfiya, à Fès-l'Ancienne, m'ont déclaré que jadis ce thermes se trouvait sur la petite place actuelle de ce quartier, justement à l'endroit où se tient aujourd'hui le poste de la police municipale. Mais dans la première moitié du xix^e siècle (de J.-C.), au temps du sultan Mûlay 'Abd er-Rahmân, le hammâm aurait été reconstruit aux frais du service des habous, à quelque distance de là, en face du moulin actuel et non au-dessous comme il est dit ici. Moulin et thermes donnent encore aujourd'hui leurs revenus au service des habous.

Le nom de hammâm Ez-zeleij (selon l'orthographe de l'inscription traduite ici), ou «therme aux carreaux de faïence émaillée», est à remarquer. Il semble que ce nom soit dû, soit à l'abondance des mosaïques de faïence qui s'y trouvaient, soit encore à ce fait que c'était peut-être le premier thermes dont l'intérieur était décoré en *zeleij*. On sait, en effet, d'après le *Qirâds*, que l'usage de revêtements et de pavage en carreaux de terre émaillée ne se répandit à Fès qu'à partir des premiers Mérinides. Quant à l'orthographe *zeleij* elle est restée dans la prononciation de ce mot dans le dialecte de Tlemcen, tandis qu'à Fès on dit aujourd'hui *zellij*. J'ai d'ailleurs eu l'occasion de parler de ce mot et de ses origines dans mon étude sur *Les Industries de la céramique à Fès*, actuellement à l'impression chez Jourdan, à Alger.

⁽²⁾ Ce nom de 'Arşa Ibn Sekkâk est inconnu aujourd'hui. Il s'agirait, m'ont dit les contrôleurs des habous de Fès, d'un moulin qui se trouve sur l'Oued el-Hâmfiya. Il y a encore là, non loin de l'ancien consulat de France, deux moulins dont les habous d'El-Qarwiyîn perçoivent la plus grande partie des revenus, le reste étant devenu la propriété privée d'un particulier.

⁽³⁾ Le nom d'Abû Tõba, inconnu aujourd'hui, est pourtant mentionné dans les textes anciens, notamment dans le *Qirâds*. C'était le nom d'une partie de l'Oued Fès (le bras principal qui sert d'égout collecteur et se nomme pour cette raison Oued Bû H'râreb) dans son cours inférieur en ville, jusqu'au pont d'Er-Râif. Ce moulin n'appartient plus aux habous; il est aujourd'hui la propriété des héritiers de l'ancien qâdi de Casablanca, Si-l-Mehdi El-'Arâqi, mort en 1915. Il se trouve dans le Derb-el-Qâid.

⁽⁴⁾ Ce quartier se nomme aujourd'hui Swiqet Ben Şâfi, dans le Zoqâq-el-hajer de la haute ville (rive gauche). Là se tient encore un petit marché avec ses boutiques de revendeurs de beurre, graisse, légumes frais, fruits, épicerie.

dans le quartier des Andalus ⁽¹⁾, une aux Lebbâdîn ⁽²⁾, une part de boutique située aux 'Attârin ⁽³⁾;

5° La totalité de l'immeuble du fandaq d'Ibn Hunûsa ⁽⁴⁾, ainsi qu'une maison et une maşriya dans le Derb Ibn Sâfi, une maşriya au quartier des Lebbâdîn, la maşriya d'El-Hâjj El-Qarrâq, voisine de l'oratoire dit Masjid el-ḥamra ⁽⁵⁾, la moitié d'une maison sise

⁽¹⁾ Comme on le sait, c'est la partie de Fès-l'Ancienne, située sur la rive droite de l'Oued Fès, qui porte ce nom de 'Adwa-t-el-Andalus; on la nomme simplement aujourd'hui EL-'Adwa. L'indication de ces quatre boutiques est trop vague pour en déterminer l'emplacement, ainsi que celui des autres qui sont mentionnées ici.

⁽²⁾ J'ai parlé ci-devant, à propos des anciennes médersas de Fès, du fandaq El-Lebbâddîn, à l'extrémité nord du quartier des Qattânin. Je ne saurais dire si, à l'époque du Sultan Abû-l-Hasan, le quartier de Lebbâdîn (fabricants de tapis en feutre) se trouvait dans ces parages; il est possible qu'il en fût ainsi, car une boutique (peut-être celle mentionnée ici) au Râs Şerrâṭin (la deuxième boutique à droite en regardant la porte du fandaq el-Lebbâdîn) se trouve être encore administrée par le service des ḥabous d'El-Qarwiyn.

⁽³⁾ Le souk des 'Attârin, qui aboutit en face de l'entrée de la Medersa-t-el-'Attârin, est celui dont j'ai parlé ci-devant à propos de la coudée royale d'Abû 'Inân qui s'y trouve. Un incendie brûla ce souk en 723, mais Abû Sa'îd le fit reconstruire (cf. *Qirṭās*, éd. Fès, 1303, p. 298; manque dans Beaumier).

⁽⁴⁾ Il y a deux genres de *fandaq* à Fès : celui qui sert d'hôtellerie pour les bêtes de somme, les voyageurs et les caravanes de chameaux transportant les marchandises avec leurs chameliers; celui qui sert de gros entrepôt de marchandises. Ce dernier se nomme *fandaq ettojjâr* «fandaq des commerçants» ou *dâr essla'* «hôtel des marchandises». On trouvera quelques indications sur les *fandaq* de Fès dans un article de M. R. Leclerc (*France-Maroc*, n° du 15 janvier 1917, p. 20).

D'après les agents du service des ḥabous, le fandaq Ibn Hunûsa, qui ne porte plus ce nom aujourd'hui, serait celui de Rahbet-el-Qeïs; et le véritable nom de celui-ci, d'après les actes des ḥabous, serait Hâra Qeïs. Cet immeuble est encore géré actuellement par le contrôleur des ḥabous d'El-Qarwiyn.

⁽⁵⁾ Il y a deux oratoires à Fès appelés El-Masjid el-ḥamra : l'un à Fès ejjdid, datant de l'époque mérinide (voir l'*Album de Fès* du commandant Laribe, 1917, n° 43), l'autre à Fès-l'Ancienne. C'est évidemment de ce dernier qu'il s'agit ici; il se trouve dans la rue Derb Bû Hâjj, nom qui n'a aucun rapport avec Hâjj ben Qarrâq. La maşriya ici mentionnée n'existe plus; des jardins la remplacent et ils appartiennent à des particuliers, comme la maison mentionnée ensuite. On remarquera qu'à Fès, *masjid* et *jâma'* sont du féminin.

en ces lieux, cinquante-trois immeubles donnés en *gżá* à Báb el Hadíð ⁽¹⁾.

Le cinquième des revenus de ces biens est affecté à la maison ci-devant mentionnée (Dár Abi Habása) et le reste aux deux Médersas.

Outre cela, (l'Émir Abû-l-Hasan) a constitué en *habous* spécialement pour les deux Médersas : le *hammâm* Ez-zellij, ainsi que les trois boutiques qui le touchent, le quartier d'Er-Rşif ⁽²⁾ comprenant quarante-quatre boutiques et les ateliers de tissage situés au-dessus d'elles, les deux maisons de Bent Qaşşâsa, une part de la maison neuve d'Ibn Salâm ⁽³⁾, ainsi que la petite maison lui appartenant et qui en est voisine.

Le tout est constitué en *habous* durable, perpétuel, jusqu'au jour où la Terre et tous ceux qui l'habitent reviendront en héritage à Allâh : Il est bien le meilleur des héritiers.

Par là (l'Émir Abû-l-Hasan) a voulu être agréable à Allâh le Grand et obtenir une récompense magnifique et considérable. Allâh ne laisse point manquer la récompense de ceux qui ont bien agi ; Il ne trahit pas l'espérance qu'on a mise en Lui dans un but aussi élevé !

Quiconque tenterait de changer, de modifier ou de négliger quoi que ce soit des (prescriptions ci-dessus), Allâh lui en demanderait compte,

(1) Il s'agit sans doute d'immeubles qui existaient à l'intérieur du rempart et près de cette porte. Il est impossible de déterminer aujourd'hui l'importance de tous ces immeubles.

(2) Le quartier d'Er-Rşif est sur la rive gauche du bras principal et central de l'Oued Fès (Oued Bû Hráreb), à partir du pont de Gżá Barqûqa, reliant les deux 'adwa, jusqu'au masjid El-Bastyûniya. C'est le quartier que l'on connaissait jadis sous le nom de Er-Rşif el-Akbar. Quant au Er-Rşif el-Asgar, il allait du Dár Debbága de Rahbel el-Qeïs jusqu'au pont de Gżá Barqûqa. Les boutiques mentionnées dans cette inscription sont encore gérées par le service des *habous* d'El-Qarwiyîn. Le 26 jumáda I^{er} de 724 (10 mai 1324), une inondation détruisit ce quartier et emporta le pont de Gżá Barqûqa, ainsi que le mentionne avec détail le *Qirţás* (éd. de Fès, 1303, p. 298-299); ce passage manque dans la traduction Beaumier, mais il figure aussi dans mon manuscrit du *Kitáb el-As*, ci-devant mentionné).

(3) Il n'existe plus de maisons à Fès connues sous le nom de Bent Qaşşâsa ou d'Ibn Salâm. Il s'agit vraisemblablement des noms des anciens propriétaires du temps de l'Émir Abû-l-Hasan, et il n'est pas surprenant qu'ils aient disparu en même temps que les propriétaires eux-mêmes. Il est à peine besoin d'ajouter que le service des *habous* ne perçoit plus les revenus de ces immeubles.

serait son justicier et en tirerait vengeance sur lui : « Ceux qui auront agi injustement apprendront quel bouleversement ils éprouveront ⁽¹⁾ ! »

La construction de cette Médersa a été achevée et l'enseignement y a été inauguré dans le mois de rabî I^{er} de l'an 723 (10 mars à 9 avril 1323).

Commentaires. — Comme l'indique l'inscription ci-dessus et les indications du *Qirât*s, cette médersa fut fondée par l'Emir Abû-l-Hasan ⁽²⁾ du vivant de son père, le Sultan Abû Saïd. Commencée en l'an 721, elle fut achevée en rabî I^{er} 723.

Quant à l'inscription elle-même, bien qu'elle ne soit pas datée — elle est postérieure à rabî I^{er} de 723 — elle fut certainement rédigée du vivant du Sultan Abû Saïd, puisque le père du fondateur y est appelé « le souverain le plus juste, l'Émir des Musulmans. . . . » et que le fondateur lui-même, Abû-l-Hasan, son fils et successeur, n'y reçoit que les titres « d'héritier présomptif du trône » et d'« Émir ». Elle est donc antérieure à l'année 731 de l'Hégire, dans laquelle mourut Abû Saïd, et par conséquent antérieure à l'inscription de la Médersa de Fès ejjdîd, précédemment étudiée ici. Il est même assez intéressant de comparer la titulature donnée ici à Abû-l-Hasan et à Abû Saïd à celle qui figure sur le marbre de fondation de la Médersa de Fès ejjdîd. Dans cette dernière, les titres d'Abû-l-Hasan sont autrement abondants et ronflants que dans celle de la Medersa-t-es-Sahrij, et par rapport aux

(1) *Qoran*, xxvi, 228. A bien peu de variantes près, les dernières lignes de cette inscription sont semblables à celles de l'inscription de la Médersa de Fès ejjdîd, publiée ci-devant.

(2) On remarquera dès maintenant qu'en dehors de cette mention dans l'inscription de fondation du nom du fondateur Abû-l-Hasan, ce dernier n'est mentionné dans aucune des inscriptions que j'ai relevées dans cette médersa et que je donnerai ci-après. Une observation analogue a été faite pour les deux médersas mérinides plus anciennes que celle-ci. On verra, au contraire, que dans toutes les autres médersas construites après celle-ci par les Mérinides à Fès, le nom du fondateur est très souvent répété dans les inscriptions qui décorent ces maisons.

siens, les titres de son père, défunt alors, sont fort modestes.

Cependant le fait, de la part d'Abû-l-Hasan d'avoir pu, bien avant son arrivée au trône mérinide, réaliser de semblables fondations et y dépenser des sommes aussi importantes — évidemment prélevées sur le trésor d'Etat — nous montre assez la faveur dont jouissait ce jeune prince auprès de son père et à la cour mérinide.

J'ai eu ci-devant à parler du fameux Émir Abû 'Alî — frère cadet d'Abû-l-Hasan — dont j'ai donné ici l'épithaphe de la fille, la jeune princesse Zaïneb. J'ai fait remarquer à cette occasion que le souverain Abû Sa'ïd, au début de son règne, avait eu une préférence marquée pour Abû 'Alî, qui était le fils d'une chrétienne; dès son avènement au trône, il avait désigné Abû 'Alî comme héritier présomptif du pouvoir royal, au détriment de son fils aîné Abû-l-Hasan. Celui-ci s'était incliné, non sans quelque amertume (et les chroniques nous en donnent témoignage) devant la volonté paternelle, et il avait accepté d'être au service de son frère.

Mais dès 714, l'ambitieux Abû 'Alî, pressé d'arriver au pouvoir royal complet, s'était mis en révolte à Fès contre son père, Abû Sa'ïd — qui s'était arrêté à Tâza au retour d'une expédition contre Tlemcen — et l'avait même fait déposer.

Cette révolte avait d'ailleurs échoué; Abû Sa'ïd ayant ramené sous ses drapeaux toutes les troupes mérinides, ainsi que les milices, commença le siège de la Ville-Nèuve (de Fès), fit construire au camp une maison pour lui servir de résidence et déclara l'Émir Abû-l-Hasan héritier du trône et lieutenant-général de l'empire, en remplacement d'Abû 'Alî ⁽¹⁾.

Abû Sa'ïd, malgré l'attitude de ce fils peu reconnaissant, lui

(1) Cf. *Histoire des Berbères*, trad., t. IV, p. 193.

pardonna et l'envoya gouverner la ville et la province de Sijilmâsa. Là, il se révolta encore contre son père, qui lui pardonna de nouveau.

Abû-l-Ḥasan, à partir du moment où il fut choisi comme héritier du trône mérinide, acquit à Fès une puissance considérable. Dès 718 (1318 de J.-C.), il emprisonne le vizir El-Kinânî et le fait périr dans la torture, simplement parce qu'il l'avait traité avec quelque mépris au temps de la puissance d'Abû 'Alî à la cour⁽¹⁾. Tandis que son père est appelé à abandonner fréquemment la capitale pour se rendre dans ses provinces de l'Ouest, de l'Est ou du Sud, c'est Abû-l-Ḥasan qui gouverne à Fès et fait exécuter des travaux publics au nom du roi, son père, ou en son propre nom. Il agit comme le véritable Sultan, et ceci peut expliquer la fondation de la Medersa-t-es-Sahrîj et de ses dépendances, par cet Émir.

On a vu précédemment que la première médersa de Fès, celle des Šaffârîn, avait été construite auprès de la Mosquée-cathédrale d'El-Qarwîyîn, que la seconde dont on ait la date, la Médersa de Fès ejjdîd était, dans le voisinage immédiat de la Mosquée-cathédrale de Fès ejjdîd; la troisième fut édifiée auprès de la Mosquée-cathédrale des Andalus, contemporaine de celle d'El-Qarwîyîn.

Les trois premières médersas de Fès, parmi celles qui subsistent encore, s'élevèrent donc chacune auprès de la principale mosquée de chacune des trois villes dont l'ensemble forme aujourd'hui la grande capitale marocaine.

Ce fait mérite d'être souligné, car il semble montrer que les premiers Mérinides concevaient la Médersa comme une annexe de la Mosquée-cathédrale.

Ne voyons-nous pas d'ailleurs ce même Abû-l-Ḥasan, qui

⁽¹⁾ Cf. *Histoire des Berbères*, trad., t. IV, p. 197.

entra en conquérant à Tlemcen en 737 et y demeura jusqu'en 749, fonder à El-^cEbbâd la Mosquée importante de Sîdî Bû Medyan ⁽¹⁾ et tout à côté une médersa qui existe encore aujourd'hui, et dont MM. W. et G. Marçais ont donné une description détaillée dans leurs *Monuments arabes de Tlemcen*.

Le but de la fondation de la Medersa-t-eş-Sahrîj à Fès par Abû-l-Ḥasan était un geste de piété, nous dit l'inscription de fondation; elle devait servir aux étudiants et au développement des sciences religieuses. Par là Abû-l-Ḥasan espérait obtenir les faveurs d'Allâh. Son zèle religieux est d'ailleurs accusé par bien d'autres actions, dont je me bornerai à citer ici quelques-unes : il fit établir et calibrer un *modd-ennebi* que j'ai retrouvé à Fès et dont j'ai donné la description avec le texte des inscriptions qu'il porte ⁽²⁾; il rédigea de sa propre main un premier exemplaire du Qoran qu'il fit reviser par les «lecteurs de Qoran» (peut-être ceux qu'il formait dans sa médersa du quartier des Andalus), qu'il fit ensuite relier richement et envoyer à La Mekke pour y être déposé dans la Mosquée sainte de cette ville; il y joignit des dons pour le Sultan d'Egypte, El-Malik En-Nâşer Moḥammed ben Qalaûn; et des revenus pour faire lire son Qoran à La Mekke; il en fit autant ensuite pour la Mosquée de Médine, et prépara enfin un troisième exemplaire pour la Mosquée de Jérusalem, mais n'eut pas le temps de l'achever avant sa mort ⁽³⁾. Et c'était, dit l'histoire, «afin de mériter, par cette offrande, la faveur divine». C'est aussi dans le même but qu'il fit bâtir plusieurs mosquées, comme celles de Tlemcen et de Mostaganem, dans l'Algérie actuelle.

⁽¹⁾ Voisine du tombeau de ce grand mystique dont elle porte le nom. L'orthographe fautive Bou Médine est celle qu'on adopte généralement pour ce nom, dans les ouvrages et les documents officiels; elle est contraire à la prononciation elle-même de ce mot.

⁽²⁾ Cf. ma *Note sur trois anciens vases de cuivre gravé, trouvés à Fès* (à l'impression pour paraître dans le *Bulletin archéologique*).

⁽³⁾ Cf. *Histoire des Berbères* trad., t. IV, p. 239 à 242.

Mais, à côté de ce motif religieux de fondation que met en avant l'inscription de la Medersa-t-eş-Sahrîj, Abû-l-Ḥasan poursuivait aussi un but politique que l'on devine aisément; par une aussi importante fondation que celle de cette double médersa, l'héritier du trône mérinide frappait l'imagination des musulmans de la capitale et montrait au peuple ce dont il était capable en faisant œuvre de chef. Quoi de plus propre à gagner l'admiration de toutes les classes de la population musulmane que la construction de monuments somptueux comme ces belles médersas et ces riches mosquées, ces temples de la science islamique et de la religion? Pour ces habitants de Fès, en particulier, qui furent de tout temps si grands amateurs du luxe et des arts, si fiers de la grandeur de leur capitale, rien n'était plus propre à les séduire que de telles fondations. Et puis, se montrer généreux pour les *tolba*, pour les maîtres de la science religieuse et les étudiants, c'était se concilier toute la classe dirigeante, dont l'influence sur le peuple marocain fut considérable à toutes les époques.

Au surplus, l'histoire nous montre volontiers Abû-l-Ḥasan comme un protecteur des savants, dont il suit les conseils. Par exemple, lorsqu'il s'empare de Tlemcen en 737 de l'Hégire, les deux hommes de science les plus réputés dans cette ville sont alors les frères Abû Zaïd et Abû Mûsa, fils de l'Imâm; ils «furent invités à se présenter devant le Sultan qui, s'étant installé dans la Grande Mosquée avec sa suite, désirait honorer en leurs personnes le savoir et les hommes instruits». Ces deux professeurs lui exposent les griefs de la population tlemcenienne brutalisée par les soldats du vainqueur; et le Sultan Abû-l-Ḥasan «sortit à cheval et fit cesser le désordre⁽¹⁾».

Comme les premiers rois de Tlemcen, et tant d'autres souverains musulmans du reste, les souverains mérinides recher

(1) Cf. *Histoire des Berbères*, trad., t. IV, p. 223.

chaient la société des hommes de lettres et de ceux qui étaient versés dans les sciences religieuses. Je l'ai déjà signalé ici pour d'autres qu'Abû-l-Ḥasan et notamment pour son frère Abû 'Alî, le gouverneur de Sijilmâsa. Et l'historien Ibn Ḥaldûn nous rapporte à propos de ces deux frères ennemis une anecdote assez plaisante au sujet du fameux secrétaire 'Abd-el-Mohaïmen, dont ils se disputaient les services avec une égale ardeur.

Si les belles-lettres et les sciences religieuses eurent à gagner beaucoup à l'avènement des Mérinides, l'art musulman y a trouvé aussi son compte et, sous ce rapport, le règne d'Abû-l-Ḥasan tient une place importante.

La Médersa du quartier des Andalus à Fès fut la première fondation importante de ce Mérinide, dont la vie et le règne ont laissé dans l'histoire de l'art musulman une des pages les mieux remplies et les plus belles. J'ai signalé ci-devant le joli vase en cuivre ciselé, le *modd-ennebi* d'Abû-l-Ḥasan qui existe encore à Fès. La description que nous a donnée 'Abd er-Raḥmân Ibn Ḥaldûn de la décoration des reliures et des étuis que fit faire ce souverain pour le Qoran envoyé à La Mekke nous fait regretter de n'avoir plus cet ancien spécimen de la reliure en cuir à Fès, surtout au moment où l'on essaie de ramener les relieurs musulmans actuels de la capitale marocaine à l'ancienne décoration du xiv^e siècle.

Mais j'ai dit aussi qu'à côté de ces encouragements officiels du Sultan aux arts marocains, par la production de petits objets comme ceux dont je viens de parler et dont bien peu, hélas! nous sont parvenus, nous avons heureusement des témoins assez nombreux et forts importants de la décoration architecturale dans les fondations d'Abû-l-Ḥasan tant au Maroc qu'en Algérie. J'aurai bientôt à m'occuper ici de la seconde médersa (la *Meşbâḥiyya*) fondée à Fès par ce souverain. Pour l'Algérie, comme je l'ai mentionné précédemment, en dehors des importantes constructions d'Abû-l-Ḥasan que l'on admire

encore à Tlemcen (*extra muros*), il a fait édifier notamment la Grande Mosquée de Mostaganem. Cette dernière fondation, qui ne lui avait pas été attribuée jusqu'ici, est pourtant bien établie par l'inscription dédicatoire, suivie de la table des habous, tracée sur une dalle de marbre; je l'ai lue et photographiée dans cette mosquée. Je compte publier cette inscription inédite de la Mosquée de Mostaganem — donnant le nom du fondateur Abû-l-Hasan et la date de fondation (742 de l'H.) — qui nous apporte un nouveau document épigraphique de cette époque, document d'autant plus précieux pour l'histoire, que les chroniqueurs sont muets sur la construction de cette Mosquée-cathédrale.

Le plan de la Medersa-t-es-Sahrîj. — La Medersa-t-es-Sahrîj, ou *El-Madrassa-t-el-Kobra* comme la nomme l'inscription de fondation, couvre une superficie assez considérable. Je donne ici le plan du rez-de-chaussée, pour la cour principale et la salle de prière (fig. 21). J'ai levé moi-même ce plan; il est possible qu'il ne soit pas d'une exactitude absolument mathématique et que certaines longueurs soient données dans une approximation de quelques centimètres⁽¹⁾. Je n'ai pas levé le plan des latrines et de la salle d'ablutions qui sont à l'ouest de l'entrée principale. Un couloir parallèle à la rue fait communiquer ces latrines avec le vestibule d'entrée (partie comprise entre les deux portes principales [P et P' du plan]). Une petite porte spéciale qui ne figure pas non plus sur mon plan donne accès de la rue directement dans les latrines. Le mur séparant la salle d'ablutions de la rue renferme encore, sur la rue, un grand linteau de cèdre sculpté portant une inscription devenue à peu près tota-

(1) J'avais pensé avoir une copie du plan dressé par le Service des Beaux-Arts du Protectorat, que j'ai demandée depuis bien longtemps; je n'ai malheureusement pu obtenir satisfaction à ce sujet en temps utile pour pouvoir donner ici la reproduction de ce plan.

lement indéchiffrable tant elle a été rongée par les pluies de six siècles.

Je n'ai pas établi non plus le plan des trente-quatre chambres d'étudiants qui sont aux deux étages, pas plus

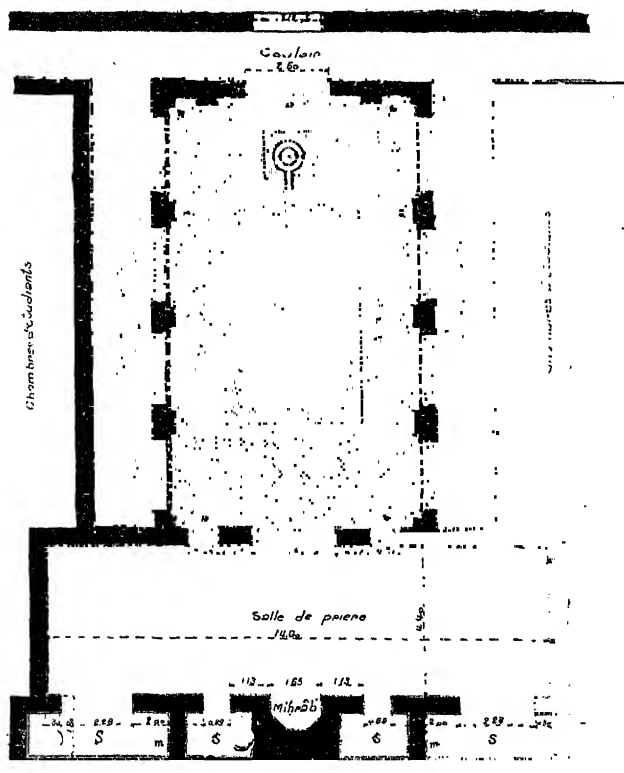


Fig. 21. — Plan du rez-de-chaussée (atrium et salle de prière)
à la Medersa-t-eş-Şahrîj.

que celui des chambres du rez-de-chaussée donnant sur l'atrium.

On sera frappé de l'analogie qu'offre le plan de la Medersa-t-eş-Şahrîj avec celui de la Médersa de Fès ejjdid donné ci-devant

(fig. 18). A part les dimensions, les principales différences sont : (a) dans l'orientation des *mīhrāb*, celui de la Médersa de Fès ejjīdīd étant à 4° à l'est de la direction N.-S., tandis que celui de celle-ci est à 20° à l'est de la même direction; (b) la salle de prière ne comporte ici qu'une seule nef au lieu de deux; (c) la face sud de cette salle est très différente dans les deux médersas; (d) il n'y a pas eu de minaret à la Medersa-t-eṣ-Ṣahrīj; (e) dans cette dernière, les piliers qui, sur les côtés ouest et est de l'atrium, soutiennent les galeries couvertes, sont puissants, puisqu'ils ont à soutenir un étage qui n'existe pas à la Médersa de Fès ejjīdīd; ils sont en outre réunis deux à deux par une cloison en moucharabie, à hauteur d'homme, comme à la Médersa Bū 'Anānīya et à la Meṣbāḥīya.

Il faut remarquer d'ailleurs que les médersas de Fès offrent assez peu de variantes dans le plan d'ensemble, et que les deux médersas dont on parle ici (celle de Fès ejjīdīd et la Medersa-t-eṣ-Ṣahrīj) furent bâties presque en même temps, les travaux de la première étant à peine achevés quand ceux de la seconde furent commencés. C'est vraisemblablement le même architecte qui a établi, pour ces deux constructions, le plan des parties essentielles tout au moins (salle de prière et atrium).

Mais comme Abū-l-Ḥasan semble avoir voulu faire plus grand et plus beau que son père, il fit ajouter à cette médersa d'importantes dépendances, plus vastes que la médersa elle-même, comme la Medersa-t-eṣ-Ṣoḡra avec ses chambres, le Dār Abī Ḥabāsa avec ses vingt-et-une chambres, une grande salle d'ablutions.

Il voulut aussi sans doute que la décoration de ces palais éclipsât tout ce qu'on avait fait jusqu'alors, et sa Medersa-t-eṣ-Ṣahrīj fut, semble-t-il, ce qui fut construit de plus riche, de plus luxueux comme décor à cette époque.

En suivant le plan (fig. 21) et les photographies repro-

duites ici (fig. 22 à 27), je vais tenter de donner une idée du dispositif général de cette médersa et de son décor.

La porte principale d'entrée qui donne sur la rue Ūs'at bšeq'aïnu, large de 3 m. 20 et voûtée en cet endroit, a une hauteur de 4 m. 10 et une largeur d'ouverture de 2 m. 12 ; elle se ferme à l'aide de deux lourds battants de cèdre qui furent revêtus du côté de la rue d'un placage de bronze découpé au burin, comme pour les portes de la Mosquée de Sîdî Bû Medyan à Tlemcen, plusieurs de celles de la Mosquée d'El-Qarwiyîn à Fès, celles de la Médersa Bû 'Anânîya, etc. Mais ce placage de bronze — ainsi que les heurtoirs de bronze — a disparu.

Deux marches d'un escalier de briques amènent de la rue, par cette porte, au niveau de l'atrium, d'abord dans une sorte de vestibule étroit comme un couloir, parallèle à la rue et communiquant avec l'atrium par une porte de grand style de 5 mètres de hauteur du sol au sommet de son arc brisé (fig. 23).

Cette porte s'ouvre sur la face nord de l'atrium, qui a la forme d'un rectangle de 12 m. 50 sur 6 m. 50, avec un profond et vaste bassin rectangulaire, en son milieu, alimenté par l'eau limpide d'une petite vasque basse (fig. 22 et 23) à laquelle viennent s'approvisionner les gens du quartier.

De part et d'autre de la cour, dans le sens de la grande longueur, sont deux galeries voûtées sur lesquelles s'ouvrent les chambres des étudiants ⁽¹⁾.

Le plafond de cette galerie, sur lequel s'élèvent les chambres du premier étage donnant sur la cour, est supporté par trois piliers rectangulaires isolés en avant-corps sur la façade du mur au-dessus du plafond et deux piliers d'angle. Sur les

(1). La figure 26 donne l'arc gauffré d'une porte de ces chambres.

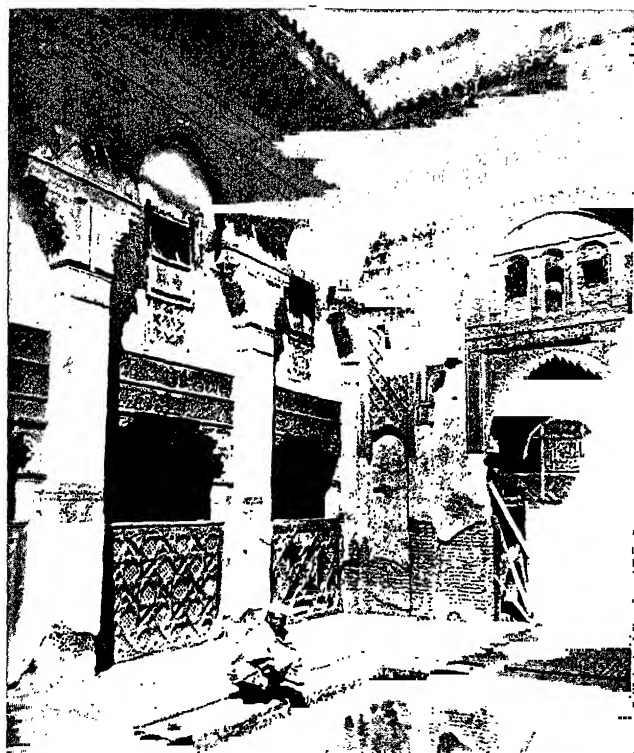


Fig. 22. — Vue intérieure (angle N.-O.) de l'atrium
de la Medersa-t-es-Sahrij. (Photo. Laribe.)



piliers s'appuie le double linteau de bois sculpté reposant sur des corbeaux de même nature (fig. 22, 26 et 27).

Les deux faces étroites de la cour sont également symétriques quant au plan et à la composition décorative. Aujourd'hui la face sud (fig. 24) de l'atrium est beaucoup plus ravagée par le temps — étant plus exposée aux pluies venant du nord — que la face septentrionale qui regarde le sud (fig. 23).

La face méridionale de l'atrium est percée d'une porte centrale — analogue à la porte d'entrée de la face nord de l'atrium et vis-à-vis d'elle — ouvrant sur la salle de prière. De part et d'autre de cette porte principale de 2 m. 60 de largeur, sont deux portes plus petites de 0 m. 89 de largeur et séparées de la porte principale par un pilier rectangulaire de 0 m. 96 de large.

A quelques très faibles différences près dans les largeurs, c'est la même disposition qui a été adoptée pour la face qui fait vis-à-vis à celle-ci, au nord de l'atrium; ici cependant, les deux portes étroites *p' p'*, de part et d'autre de la principale, sont murées au lieu d'être ouvertes, ce qui est encore en analogie frappante avec le dispositif des deux mêmes faces de l'atrium à la Médersa de Fès ejjdîd. On remarquera que de petites portes simulées de ce genre se retrouvent sur les deux mêmes faces de l'atrium de la Médersa des 'Attârin et que, comme ici, ces petites portes aveugles sont couronnées par un arc gaufré surmonté d'un panneau rectangulaire à décor en losanges de plâtre, chaque losange encadrant lui-même une décoration florale sur fond plein⁽¹⁾. J'aurai d'ailleurs à la fin de ces notes à revenir sur les comparaisons — les analogies et les dissemblances les plus caractéristiques — que l'on peut faire dans la décoration d'ensemble de toutes les médersas de Fès.

(1) J'ai retrouvé ce décor, en losanges complètement ajourés au lieu d'être garnis d'un décor sur plein comme ici, dans une maison privée du *xiv^e* siècle à Fès.

L'intérieur de la salle de prière paraît avoir beaucoup souffert de l'humidité des murs, qui a fait tomber la plus grande partie des revêtements de plâtre et les mosaïques de faïence elles-mêmes. Les plafonds, qui ont dû être sans doute refaits à plusieurs reprises depuis la fondation, sont sans intérêt; les murs sont complètement nus sauf autour du mihrâb. Contre le mur occidental est scellée la stèle de marbre portant l'inscription de fondation. Le gardien-balayeur de cette médersa m'a assuré qu'autrefois une porte percée dans la face orientale de cette salle la faisait communiquer avec la petite médersa voisine (Es-Sbâ'iyîn). Il ne reste aujourd'hui dans ce mur aucune trace de l'existence antérieure d'une porte.

La face méridionale de cette salle de prière ne présente aucune analogie avec ce que l'on trouve dans les autres médersas de Fès et dans les mosquées que je connais. De part et d'autre du mihrâb sont deux petites portes de 0 m. 89 d'ouverture, donnant accès dans deux logettes rectangulaires *s s*, voisines de deux autres chambrettes *SS* de même forme, largement ouvertes sur la salle de prière par une grande baie rectangulaire de 2 m. 28 de largeur, au milieu de laquelle une petite colonne de marbre sans chapiteau supporte un linteau de soutien. Les salles *S* et *s*, voisines deux à deux, sont seulement séparées par une murette de briques *m, m*, qui n'arrive pas jusqu'au plafond.

Quel pouvait bien être l'usage de ces chambres ouvertes dans le mur comme des placards? Éclairées seulement par leur porte sur la salle de prière, elles recevaient peu de jour. Peut-être les deux plus petites *s s*, immédiatement voisines du mihrâb, remplaçaient-elles la *maqṣūra* de la mosquée qui, dans ce pays, se trouve derrière le mihrâb et dont la porte d'accès est à gauche quand on fait face au mihrâb. Mais dans les mosquées à *maqṣūra*, l'ouverture à droite du mihrâb donne toujours passage au *minbar* ou chaire du ḥaṭīb pour le prône

du vendredi ; or ici il n'y a pas de *minbar* ⁽¹⁾. Quant aux deux autres salles SS, beaucoup plus longues que les précédentes, elles contenaient peut-être les armoires aux livres de la bibliothèque, s'il y en eut jamais une?

Le décor et les principales inscriptions. — La série de photographies publiées ici pourra permettre de se faire une idée des proportions des surfaces décorées, de l'ensemble du décor et de la façon dont il est conçu ; car cette médersa — à l'inverse des deux plus anciennes qu'elle et dont le décor a presque entièrement disparu — a conservé encore assez de vestiges importants des diverses parties de sa décoration de l'atrium pour qu'il soit possible d'en reconstituer chacun des éléments. On peut dire qu'elle nous offre un type classique du décor architectural d'un riche édifice (public ou privé) au xiv^e siècle de notre ère à Fès. Et nous retrouverons, pour cette époque surtout et même plus tard, les mêmes principes décoratifs appliqués aux mêmes matériaux disposés dans le même ordre, de la base au sommet des murs, dans les médersas mérinides et autres, dans les mosquées et les riches maisons privées de tout l'Occident musulman (Berbérie et Espagne).

Au seuil du xiv^e siècle de J.-C., l'utilisation de carreaux de faïence émaillée, non seulement dans le pavage des parquets, mais encore dans le revêtement des murs jusqu'à une hauteur variable au-dessus du sol, produit un profond changement dans l'allure générale du décor. Les émaux polychromes des faïences jettent un éclat nouveau dans ces intérieurs et enrichissent d'une note heureuse, éclatante et harmonieuse à la fois, la décoration des plâtres, que l'on semble peindre aussi davantage, et des boiseries sculptées des époques antérieures. Le marbre

(1) Je ne connais qu'une médersa qui ait eu un *minbar* dès le début : c'est la Bû 'Anâniya de Fès.

conserve le rôle qu'il avait auparavant; il est peu abondant dans la décoration de Fès — moins que dans celle de Tlemcem à la même époque — et ne sert guère qu'à paver quelques cours intérieures, à faire les vasques, les fûts des colonnes et leurs chapiteaux, les stèles funéraires et autres, le revêtement de fontaines et de la bordure de bassins. Les boiseries sculptées tiennent une place considérable dans le décor des bâtiments mérinides, dans les plafonds, les revêtements supérieurs des murs, les linteaux et les corbeaux de soutien. Remarquons tout de suite que dans ces médersas mérénides, les plus anciennes surtout, le décor géométrique des plâtres et des bois n'occupe qu'une place infime; il ne sert guère qu'à l'encadrement des motifs floraux et épigraphiques. Son extension de plus en plus développée dans la décoration, comme motif principal couvrant des surfaces de plus en plus grandes, formant un véritable *testât*, comme on dit aujourd'hui, est remarquable dans les siècles suivants jusqu'à nos jours et marque un appauvrissement du décor, une décadence du style ⁽¹⁾. La place occupée par l'épigraphie dans toutes ces anciennes médersas est considérable. Les inscriptions coufiques et cursives s'y trouvent en abondance, mais jamais sur les parquets et les plafonds, c'est-à-dire sur plan horizontal ⁽²⁾. Les bandes d'écriture courent généralement sur plan vertical, tantôt en lignes horizontales (les hampes des caractères d'écriture étant alors en projection verticale), tantôt en lignes verticales ascendantes ou descendantes, pour former les encadrements (les hampes des lettres se projettent alors horizontalement). Notons enfin que l'épigraphie se trouve sur tous les matériaux servant au revêtement des murs : faïence émaillée, plâtre et bois. On la

(1) Cf. par exemple W. et G. MARÇAIS, *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 309 et suiv.

(2) Je l'ai observée très rarement sur plan horizontal, notamment sur des lustres de bronze.

rencontre aussi sur les chapiteaux et des tables de marbre (scellées dans les murs assez haut pour les inscriptions de fondation, ou servant comme bas-reliefs ou parements de fontaines).

En ce qui concerne plus spécialement la Medersa-t-es-Sahrîj qui fait l'objet de cette note, je me bornerai à parler de la décoration intérieure des murs de l'atrium, qui subsiste en vestiges assez considérables pour se faire une idée exacte de l'ensemble, et qui renferme une partie importante d'épigraphie.

Sur tout le pourtour de cette cour intérieure à ciel ouvert, les murs sont, à leur sommet, couronnés par un auvent, couvert en tuiles vertes comme toujours, supporté par des consoles géminées de bois sculpté comme les colonnettes doubles qui les soutiennent, et au-dessous desquelles court une frise de bois de cèdre avec inscription en grands caractères cursifs d'un beau relief. Les lettres de cette inscription s'enlèvent en relief sur un rinceau floral dont les élégantes palmèttes se développent et s'épanouissent au-dessus de la ligne d'écriture.

Cette grande inscription commence à la gauche de la façade de la salle de prière (angle sud-ouest de la cour) et se continue sans interruption successivement sur les quatre côtés.

On lit sur cette première bande (sud de la cour) de la frise épigraphique :

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً إننا فتحنا لك فتحاً
مبيناً +

Après les invocations habituelles, c'est le commencement de la quarante-huitième sourate du Qoran (commençant aux mots *إننا فتحنا لك*), dont les neuf premiers versets sont intégrés.

lement donnés par cette inscription. Le texte que j'ai donné est celui qui figure intégralement sur le panneau méridional; il est suivi, sur le panneau oriental, de la suite jusqu'à **تَبْدِيل** inclusivement; le panneau septentrional donne la suite jusqu'à **وَالْمَنَافِعَاتِ** inclusivement, et le panneau occidental se termine par les mots **بَكْرَةَ وَأَصِيلَ**.

Je donne ici tous ces détails, parce qu'ils pourraient servir peut-être le jour où le Service des Beaux-Arts du Protectorat voudrait, comme il l'a entrepris déjà dans d'autres médersas de Fès, faire refaire des panneaux du décor, détruits par l'usure ou dont la sculpture a disparu⁽¹⁾.

Au-dessous de la frise épigraphique, les murs sont recouverts de panneaux de bois, sculptés d'un décor floral, qui forment l'encadrement supérieur — d'un fort relief sur le plan du mur — des portes et des fenêtres, en élégants arcs brisés en fer à cheval.

Tout ce décor de bois au-dessous de l'auvent — et y compris l'auvent — est indiqué par la figure 22. Des groupes de pommes de pin, en relief très accusé, décorent le sommet et les deux extrémités de chaque arc ainsi que les angles des écoinçons d'encadrement.

Au-dessous de ce monumental revêtement en bois sculpté, reposant sur les corniches des chapiteaux qui couronnent les piliers en saillie sur le mur, il y avait les lambris de plâtre refouillé, qui recouvraient une bonne partie des murs et des piliers, jusqu'au niveau des revêtements de mosaïque de faïence, occupant la base des piliers et des murs, à 1 m. 50 environ au-dessus du sol.

(1) Dans cette médersa, les faces de l'atrium dont le décor a le plus souffert des intempéries sont, comme toujours, celles qui regardent le nord et l'ouest, c'est-à-dire les faces méridionale et orientale. Sur celles-ci, la pluie a rongé presque complètement la décoration des bois et des plâtres.

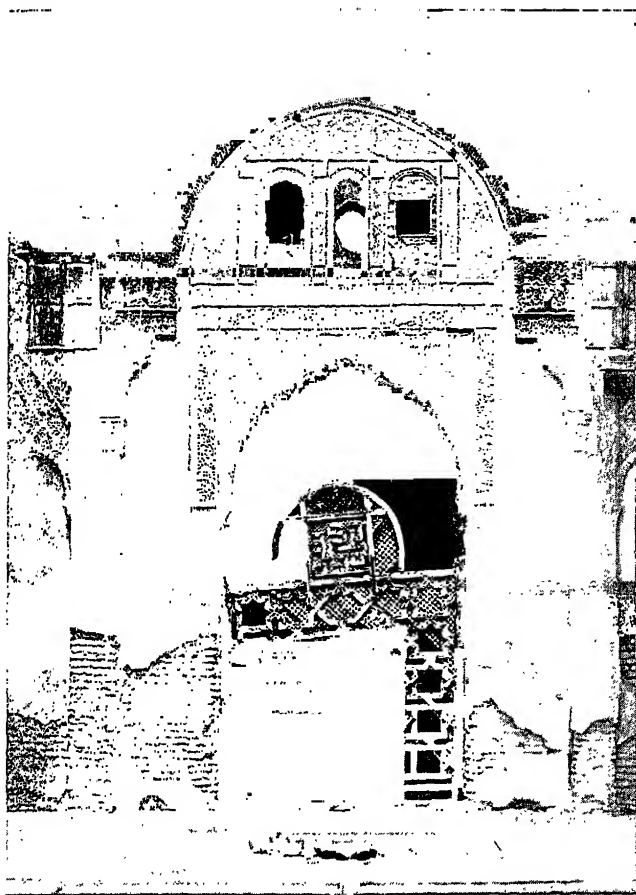


Fig. 23. — Façade nord de l'atrium de la Medersa-t-es-Sahrij.
(Photo. A. Bel.)

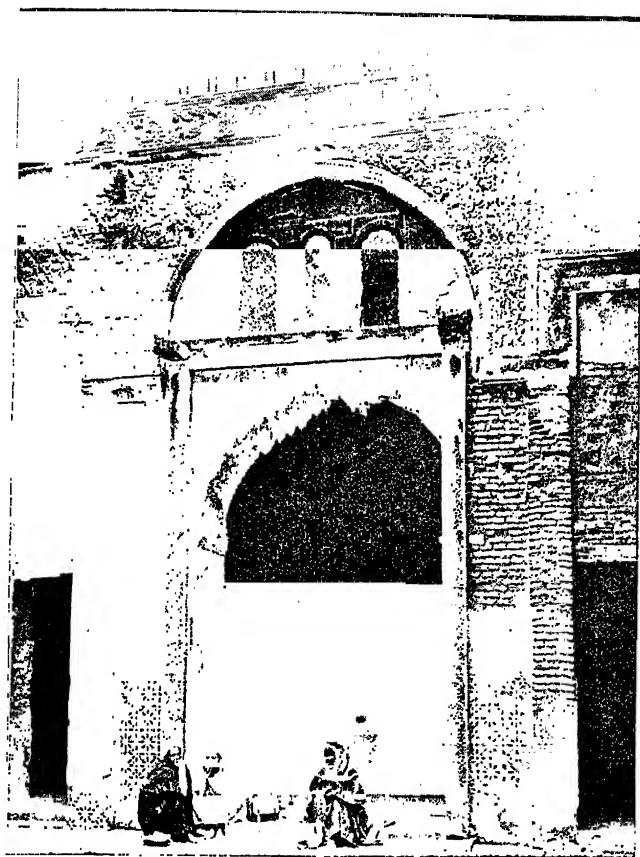


Fig. 24. — Façade sud de l'atrium de la Medersa-t-eş-Şahrîj.
(Photo. A. Bel.)

L'atrium étant rectangulaire, la décoration des quatre faces était symétrique pour les faces opposées : c'est-à-dire que la disposition des matériaux de revêtement et d'architecture, la construction et la décoration, étaient les mêmes pour deux façades se faisant vis-à-vis : à un arc correspondait en face un arc identique, à un panneau de plâtre sculpté un panneau de décor analogue, à une bande de décor floral ou épigraphique correspondait une bande de décor floral ou épigraphique, à une inscription cursive ou coufique, une inscription cursive ou coufique de mêmes dimensions et de même type, bien que composée de mots différents généralement.

Par conséquent, pour avoir une idée assez exacte de la décoration, il suffira de marquer les caractères essentiels de deux faces voisines. Je prendrai les deux mieux conservées, celle qui est au nord de l'atrium (côté de l'entrée intérieure, fig. 23) et celle de l'ouest (les figures 22 et 26 donnent des parties de cette face) ⁽¹⁾.

On pourra juger de l'analogie des faces nord et sud par la comparaison de mes photographies données ici (fig. 23 et 24).

Au centre de la face septentrionale, comme je l'ai dit, s'ouvre la large et haute porte (fig. 22 et 23) qui était fermée dans sa partie inférieure par une barrière en moucharabie, très détériorée aujourd'hui. Cette barrière est couronnée en son milieu par un arc encadrant un carré dans lequel on lit بركة محمد « Bénédiction de Mohammed » en coufique d'un type fréquent, comme la formule elle-même, dans le décor ancien des moucharabies, des plâtres et des faïences de cette époque mérinide et des époques postérieures ⁽²⁾.

⁽¹⁾ On pourra voir une bonne photographie (en 18-24, du Service des Beaux-Arts du Protectorat) d'une partie de la façade orientale de cette cour, et de la façade méridionale, dans la revue *France-Maroc* (fascicule premier édité à l'occasion de la foire de Fès, p. 9).

⁽²⁾ Nous la retrouverons sur moucharabie notamment dans la Médersa-t-el-Mešbāhiya et sur faïence contre le minaret de la Mosquée de Sidi Bū Medyan à

Les piédroits de la porte soutiennent un arc de plein cintre, gauffré, dont l'intrados a été garni d'épaisses stalactites de plâtre. Cet arc est encadré par les trois côtés d'un rectangle, formés chacun par une large bande de décor épigraphique sur rinceau floral, en plâtre sculpté d'un beau relief. L'inscription en caractères cursifs de ces trois bandes commence par l'extrémité inférieure de la bande de droite. En voici le texte pour chacune de ces bandes successives :

1° Bande de droite (verticale) :

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً⁽¹⁾

2° Bande du haut (horizontale) :

يا ايها الذين آمنوا اركعوا الخ جهاد

3° Bande de gauche (verticale) :

هو احتباكم الخ المسلمين من قبل⁽²⁾

Les deux bandes verticales de cet encadrement servent en même temps d'appui à un arc brisé de plâtre, qui couronne l'ensemble, et dont ces deux bandes forment comme les piédroits. Ce grand arc de plâtre, encadré lui-même par l'arc des boiseries dont j'ai parlé ci-devant, repose donc sur la bande épigraphique horizontale dont je viens de donner l'inscription, ou plutôt sur une frise de plâtre sculpté, à décor floral dérivé du coufique, courant au-dessus de cette bande épigra-

Tlemcen (cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 262, fig. 60), c'est-à-dire sur deux autres monuments fondés par Abû-l-Hasan.

(1) C'est la formule qui figure sur la frise de bois sous les consolettes.

(2) Ces deux lignes sont tirées du *Qoran*, xxii, 76, 77 et les deux premiers mots du verset 78.

phique. Sur cette frise repose un rectangle encadré par l'arc, et dans lequel ont été ménagées trois petites fenêtres couronnées d'arcs en plein cintre et séparées les unes des autres par des bandes verticales de décor floral.

Je n'entrerais pas ici dans le détail de ce décor qui ne renferme pas d'épigraphie. Je remarquerai seulement que les étudiants dont les chambres sont derrière ce panneau ont percé les petites fenêtres, ces *šemmāsīyēt* comme on dit à Fès, primitivement pleines, pour éclairer leur logement.

A part ceci, il ne reste plus grand' chose à signaler du décor de plâtre de cette façade de l'atrium, si ce n'est un fragment d'inscription — à gauche de la porte en entrant dans l'atrium, et dont je parlerai plus loin — et le petit arc gaufré couronnant les fausses portes de droite et de gauche, surmonté du panneau en losanges que j'ai déjà mentionné, et dont je ne connais pas un seul spécimen dans la décoration en plâtre des monuments arabes de l'Algérie.

J'ai dit que les deux faces opposées étaient semblables ou plutôt analogues; je dois cependant signaler que la grande porte d'en face, celle qui donne accès dans la salle de prière, au lieu d'être barrée par un simple panneau de moucharabie, était fermée dans toute sa hauteur par deux battants rectangulaires qui ont disparu aujourd'hui. Ces hauts battants⁽¹⁾ pouvaient tourner chacun autour d'un montant vertical s'engageant par son extrémité inférieure dans un godet creusé dans une pièce de marbre et par son extrémité supérieure dans une crapaudine en bois sculpté qui existe encore. Ce montant mobile — disparu avec le battant auquel il appartenait — recouvrait, partiellement du moins, un montant fixe,

⁽¹⁾ Il est possible de se représenter le décor de ces battants, car il en existe d'autres de la même époque (xiv^e siècle) à Fès, au musée archéologique et à la Médersa Bū 'Anāniya. J'en parlerai plus longuement à propos de cette dernière médersa.

rectangulaire, en bois sculpté d'un décor floral de palmettes hispano-moresques, dont quelques-unes avec les nervures en relief. Ma photographie (fig. 25)⁽¹⁾ reproduit une partie de ce montant de cèdre; à côté de lui, on distingue une partie des revêtements du mur voisin. Ces revêtements consistent en plâtre sculpté, en haut, et mosaïque de faïences polychromes, au-dessous. Cette photographie a l'avantage de reproduire la petite partie la mieux conservée de cette mosaïque et de la frise de plâtre à décor épigraphique (bande de coufique en haut et de cursif en bas) qui se poursuivait sur le pourtour tout entier de cette cour, y compris les piliers. J'aurai l'occasion de revenir tout à l'heure sur les formules données par ces inscriptions.

Quant au décor de mosaïque de faïence qui apparaît ici (fig. 25), c'est un précieux vestige des faïences anciennes, grâce auquel on peut se faire une idée d'un genre d'entrelacs géométriques à baguettes blanches, et dont l'intérieur était garni de compositions décoratives polychromes obtenues par des combinaisons de fragments taillés selon des modèles variés. Ce tracé de l'épure en baguettes blanches a disparu aujourd'hui depuis longtemps, au moins selon le procédé en usage au ^{xiv}^e siècle, et les mosaïstes de Fès ne composent plus d'arrangements décoratifs de ce genre.

Je n'ai pas à insister ici sur ce genre de décor; je me bornerai à signaler que M. Saladin a consacré quelques pages fort intéressantes à ce sujet dans le *Bulletin archéologique*, et que M. Ricard, comme je l'annonce dans mes *Industries de la céramique à Fès*, a préparé sur cette question une étude complète et détaillée qui sera sans doute prochainement publiée.

⁽¹⁾ Une photographie presque identique à la mienne a été prise par le Service des Beaux-Arts du Protectorat et publiée dans la revue *France-Maroc*, n° 5, p. 9 (du 15 mai 1917)

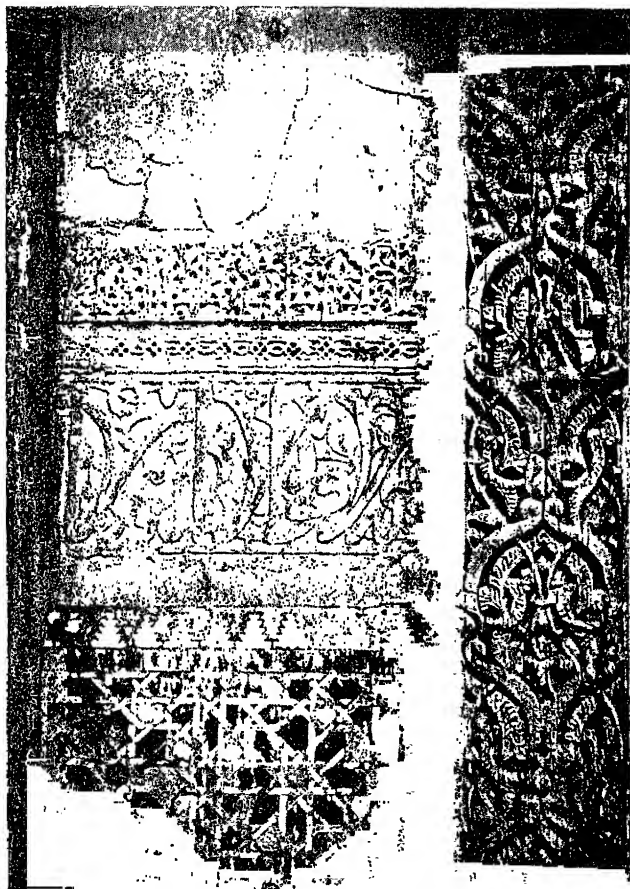


Fig. 25. — Fragment du décor à gauche de la porte d'entrée
dans la salle de prière (côté de l'atrium)
de la Medersa-t-es-Sahrij. (Photo. A. Bel.)

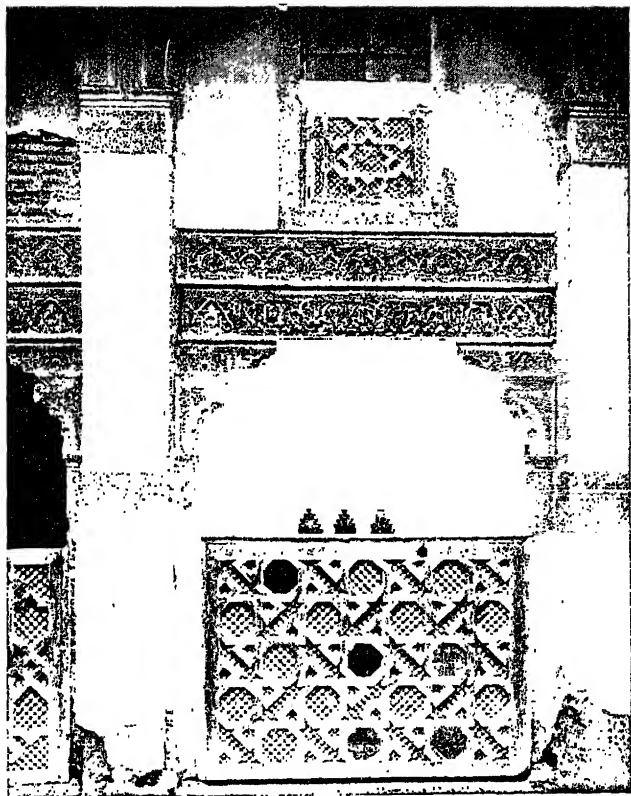


Fig. 26. — Une travée de la galerie ouest dans l'atrium
de la Medersa-L-es-Sahrij (Photo. A. Bel.)

Examinons maintenant le décor de la face occidentale. Les figures 22 et 26 peuvent permettre de se faire une idée de l'ensemble de cette décoration.

Les piliers en brique, soutenant le plafond des galeries latérales et supportant l'étage, sont en avant-corps sur le mur ; ils se prolongent vers le haut, pour supporter — par leur tête élargie à droite et à gauche en une sorte de chapiteau à stalactites — les arcs du lambris de bois couronnant les revêtements du mur.

Chacun de ces grands arcs brisés, entre deux piliers, forme cadre à une fenêtre rectangulaire entourée de quatre bandes épigraphiques constituant l'encadrement rectangulaire de la fenêtre. Une balustrade d'appui en moucharabie à décor géométrique occupait le bas de chacune de ces fenêtres. Il reste encore dans cette médersa de rares vestiges de ces balustrades qui étaient fréquemment employées ainsi à cette époque-là.

Les bandes épigraphiques d'encadrement de ces fenêtres ont en grande partie disparu. Elles étaient disposées à raison d'une ligne d'écriture sur chacune des bandes horizontales et de deux lignes parallèles sur les bandes verticales. Chaque bande était encadrée par deux lignes en relief, parallèles aux grands côtés, réunies par un arc lobé aux deux extrémités de la bande. Un petit médaillon floral extérieur au cadre de chaque bande épigraphique complétait, à chaque angle du cadre, le décor de celui-ci.

J'ai pu lire les inscriptions cursives du cadre, assez bien conservé, de la seconde fenêtre, à partir de la salle de prière, sur la face ouest.

Comme on le verra, ce texte tiré du Qoran⁽¹⁾ n'a d'autre in-

(1) Dans le texte donné ici j'ai marqué d'une croix la fin des lignes d'écriture de la bande ; les guillemets indiquent les versets du Qoran signalés en note.

térêt que de servir peut-être un jour aux restaurations de ces parties de l'édifice ; le voici :

1° Bande verticale de droite :

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم «وما بكم من نعمة + بين الله» ⁽¹⁾ «وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله +

2° Bande horizontale de haut :

هو خيرا واعلموا أجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم» ⁽²⁾ «وما بكم من نعمة +

3° Bande verticale de gauche :

بين الله» ⁽³⁾ «وما انبغى من شيء فهو يخلفه» ⁽⁴⁾ «وما توفيقى الا بالله» ⁽⁵⁾ «بالله خير حقيقا» ⁽⁶⁾ + «نصر من الله وفتح قريب» ⁽⁷⁾ «وما بكم من نعمة بين الله وما توفيقى الا بالله +

4° Bande horizontale en bas :

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب» ⁽⁸⁾ «وما بكم من نعمة بين الله» +

⁽¹⁾ *Qoran*, xvi, commencement du verset 55.

⁽²⁾ *Qoran*, lxxiii, fin du verset 20.

⁽³⁾ *Qoran*, xvi, commencement du verset 55.

⁽⁴⁾ *Qoran*, xxxiv, partie du verset 38.

⁽⁵⁾ *Qoran*, xi, partie du verset 90.

⁽⁶⁾ Ces mots ne sont pas tirés du *Qoran*.

⁽⁷⁾ *Qoran*, lxi, partie du verset 13.

⁽⁸⁾ *Qoran*, xi, 90.

Les traces de ces inscriptions d'encadrement qui subsistent à d'autres fenêtres nous donnent à penser que les mêmes formules, dans le même ordre, étaient répétées dans l'encadrement de chaque fenêtre.

Les prolongements des piliers, encadrant ces panneaux dans lesquels sont percées les fenêtres, sont, comme je l'ai dit, décorés de plâtre sculpté à leur sommet, en une frise rectangulaire sur leur pourtour, surmontée d'une sorte de chapiteau à face plane, en léger relief sur le plan du pilier et à stalactites dont les trompes sont accrochées à un arc de cercle, sur les deux côtés.

Ces piliers étaient vraisemblablement sans décor dans leur partie médiane; mais à leur base ils portaient un lambris de cette marqueterie de terre émaillée, communément appelée mosaïque de faïence ⁽¹⁾, dans le genre de celui que reproduit la figure 25. Au-dessus de ce revêtement de faïence courait la frise de plâtre composée de deux bandes épigraphiques — en cursif au-dessous, en coufique au-dessus — séparées par une bande d'entrelacs géométrique (fig. 25).

La bande inférieure, qui se trouve à 1 m. 50 environ du sol, est en grands caractères cursifs, d'un type assez courant dans les monuments de Fès du ^{xiv}^e siècle. Elle donne pour chaque pilier les formules si fréquemment employées, ainsi que la double *šahâda* :

ما شاء الله لا قوة الا بالله لا اله الا الله محمد رسول الله

La bande supérieure de cette frise de plâtre est d'environ un tiers de la hauteur de la précédente; elle est en beau coufique rehaussé d'un décor floral très riche.

(1) Les faïences ont disparu souvent sous une épaisse couche de plâtre qu'y ont appliquée — comme je l'ai constaté souvent pour d'autres monuments anciens de Fès — des ouvriers mal dirigés par les services intéressés.

J'ai lu :

1° Sur le premier pilier à droite en entrant dans l'atrium :

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم « نصر من الله وفتح قريب وبشي
المؤمنين » ⁽¹⁾ بالله

2° Sur le second pilier, du même côté :

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم « وما النصر إلا من عند الله العظيم
الحكيم » ⁽²⁾

Une bonne partie de cette frise de plâtre à double bande épigraphique existe encore contre le mur de la face septentrionale à gauche lorsque l'on entre dans l'atrium, et la figure 25 donne une partie de ce qu'il en reste sur la face méridionale. Voici ce que j'ai lu sur la bande coufique de cette frise subsistant contre la face septentrionale de l'atrium :

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم « وما انبغى من شيء فهو يخلفه وهو
خير الرازقين » ⁽³⁾ « قوله الحق وله الملك » ⁽⁴⁾ « ما بكم من نعمه فمن
الله » ⁽⁵⁾ « ما توفيتي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » ⁽⁶⁾ صدق الله
العظيم ⁽⁷⁾

⁽¹⁾ *Qoran*, LXI, fin du verset 13.

⁽²⁾ *Qoran*, III, 132.

⁽³⁾ *Qoran*, XXXIV, fin du verset 38.

⁽⁴⁾ *Qoran*, VI, partie du verset 73.

⁽⁵⁾ *Qoran*, XVI, commencement du verset 55.

⁽⁶⁾ *Qoran*, XI, fin du verset 90.

⁽⁷⁾ J'ai déjà eu l'occasion de signaler ci-devant la valeur de cette formule, dans ma note sur les stèles funéraires du cimetière de Bâb Gisa.

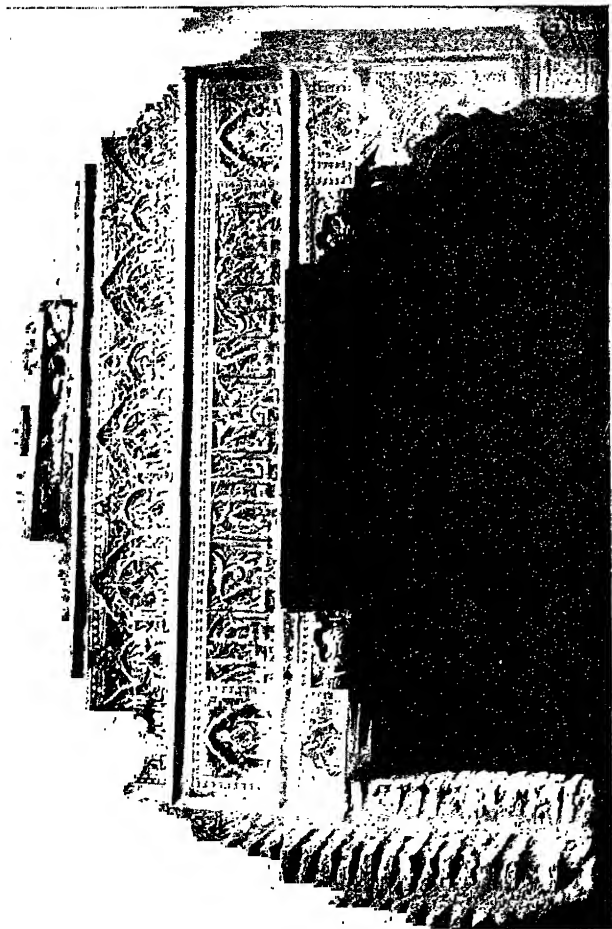


Fig. 27. — Inscription coufique d'un des linteaux supportant les galeries de l'atrium
à la Medersa-L-e-Sahrji. (Photo.A.Bel.)

On voit que les mêmes versets revenaient souvent dans les inscriptions coufiques ou cursives du plâtre. Ce passage marque la fin des citations du Qoran.

Le plafond des galeries couvertes qui sont à l'est et à l'ouest est supporté, du côté de l'atrium, par des linteaux de bois de cèdre sculpté s'appuyant sur les piliers (fig. 26).

Chaque travée est constituée par un double madrier à panneau sculpté; le madrier inférieur formant l'architrave surélevée est surmonté d'une frise de même nature et de même dimension (2 m. 49 de longueur); le tout est supporté par deux corbeaux de cèdre, sculptés également, qui s'appuient sur le tailloir du demi-chapiteau de brique revêtu de plâtre sculpté (fig. 27).

Le panneau de la frise ainsi que les corbeaux et les extrémités de l'architrave sont revêtus d'une succession d'écussons, sculptés en relief et formés d'arcs floraux encadrant, tantôt un motif floral de palmettes d'acanthé plus ou moins stylisées, avec une coquille centrale, tantôt un motif épigraphique d'une stylisation du coufique, si commune à cette époque. Ici le mot qui donne ce décor est الشين « le bonheur » écrit successivement de droite à gauche et de gauche à droite pour former un décor symétrique, ainsi que cela se faisait souvent dans cette sorte de décoration tirée de l'écriture coufique. Les barres des *elif* et des *lâm* et le prolongement de l'extrémité libre du *nûn* se développent au-dessus du mot pour former le cadre et une partie du décor ⁽¹⁾.

(1) Il y aurait toute une étude à faire, pour les monuments mérinides seulement, de cette stylisation de l'écriture coufique pour former des médaillons ou des frises décoratives. Elle a été longtemps en usage dans le décor des plats de faïence émaillée (dont je possède quelques spécimens avec ce genre de décoration), comme je l'indique dans mon étude sur les *Industries de la céramique à Fès*. La formule اليمن forme assez souvent dans les plâtres des revêtements un petit motif en défoncement sur le plan d'ensemble; on la retrouve

La partie centrale de l'architrave donne, en un puissant et élégant relief, une inscription coufique de 0 m. 25 de hauteur, sculptée sur un rinceau floral dont la tige déliée détache au-dessus des lettres de vigoureuses et souples palmettes à deux branches inégales.

Les caractères de cette inscription (fig. 27) sont d'un très beau coufique arrondi, dont les bois sculptés des Mérinides de Fès nous fournissent un grand nombre de spécimens analogues.

Voici cette inscription qui se répète sur toutes les architraves de l'atrium :

الغبضة المتصلة والبركة الكاملة والنعمة الشاملة⁽¹⁾

Chance continue! bénédiction parfaite! faveur complète!

Pour en finir avec les principales inscriptions de cette médersa, je dois signaler encore une petite frise de plâtre qui couronne les murs du couloir d'entrée entre les deux portes ainsi qu'à droite et à gauche de la porte d'entrée, juste au-dessous du plafond. Cette frise étroite, d'une dizaine de centimètres de hauteur à peine, donne la répétition constante, en cursif ordinaire, sur toute la longueur des murs, des formules :

السعادة والبركة et اليمن والافبال

Le bonheur et la réussite et la félicité et la bénédiction.

ainsi employée dans la Médersa d'Abù-l-Hasan à El-'Ebbâd, près de Tlemcen; mais c'est dans la sculpture des bois qu'elle a pris son plus grand développement.

⁽¹⁾ On lit une formule presque identique, sculptée sur les bois de la Mosquée de Sidi-l-Halwi à Tlemcen. Mais le coufique de ces inscriptions est d'un type très différent de celui-ci. (Cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 297 et fig. 74.)

Une frise exactement semblable par la forme des caractères et les dimensions, en plâtre également, court sous le plafond des galeries couvertes de chaque côté de l'atrium; celle-ci donne seulement des versets du Qoran dans le genre de celui-ci, que l'on a déjà trouvé ci-devant :

ما انفتح من شيء فهو بخلافه هو خير الخ

Enfin, sous la porte, à l'entrée de l'atrium, sur l'épaisseur du mur au bas du cavet, on lit, en fins caractères cursifs sculptés en relief dans le plâtre, les deux fragments du Qoran :

1° A droite, en entrant :

نصر من الله وفتح قريب

2° A gauche :

وما بكم من نعمة بين الله

La Medersa-t-es-Sbâ'iyîn ou Medersa-t-es-Şoğra. — Comme je l'ai dit précédemment, les médersas mérinides de Fès, tout au moins les plus anciennes, ne reçurent pas de nom spécial de la part de leur fondateur. Dans le groupe des fondations de l'Émir Abû-l-Ḥasan, qui fait l'objet de ces lignes, comme il se trouvait deux médersas voisines, il fallait pourtant bien les distinguer l'une de l'autre : la principale fut nommée dans l'inscription de fondation *El-Madrasatu-l-Kobra*; c'est celle à laquelle j'ai consacré les pages qui précèdent, celle que les textes postérieurs ainsi que les Musulmans d'aujourd'hui désignent toujours sous le nom de *Medersa-t-es-Şahrîj*; la seconde, étant plus modeste, fut nommée par l'inscription de fondation *Madrasatu-ş-Şoğra*, ou *Médersa mineure*; c'est celle qui a pris depuis et a conservé jusqu'à présent le nom de *Medersa-t-*

es-Sbâ'îyîn, parce qu'elle a servi longtemps d'école aux étudiants qui apprenaient les *sept* lectures orthodoxes du Qoran.

Cette dernière paraît avoir beaucoup plus souffert que l'autre de l'action dévastatrice du temps et des restaurations malheureuses des services chargés de sa conservation.

Elle communiquait peut-être jadis, comme je l'ai indiqué, directement avec la grande médersa voisine par un couloir dont je n'ai pas beaucoup recherché la trace, mais que l'on pourrait sans doute retrouver, s'il est vrai qu'il ait jamais existé.

On y accède aujourd'hui par une porte donnant sur la petite ruelle qui s'appelait jadis Derb esnihen, mais que l'on entend nommer aujourd'hui Derb essbâ'îyîn ou encore Bâb Yasinîna. Cette rue étroite longe la face occidentale de la Mosquée des Andalus. Quant à la porte d'entrée de la médersa, sur cette rue, elle s'ouvre juste en face d'une porte latérale (bâb-essbâ'îyîn) de la mosquée, porte donnant directement accès dans la salle principale de prière.

Sur la chaussée de cette rue — sans trottoir bien entendu — émergent deux grosses pierres profondément fixées dans le sol de la rue; elles sont arrondies et polies par les pieds nus des étudiants et des fidèles qui, depuis des siècles, passent dessus pour aller de la médersa, où ils ont fait leurs ablutions rituelles, à la mosquée, où ils vont prier. Ils évitent ainsi de souiller leurs pieds en les posant sur le sol de la rue, car on ne doit pas marcher avec des chaussures ou des pieds non lavés par l'eau lustrale, sur les deux pierres qui sont là. Il est assez curieux de remarquer qu'il y eut également, selon les dires de musulmans de Fès, une dalle de marbre placée dans le même but entre la porte de Medersa-t-el-Mesbâhîya (fondée elle aussi plus tard par Abû-l-Hasan) et la porte d'en face de la Mosquée d'El-Qarwîyîn. Mais cette dalle de marbre aurait depuis longtemps disparu entre ces deux portes, dans la

petite rue, appelée Bâ Towîl, qui contourne la Mosquée d'El-Qarwîyn.

Entrons dans la Medersa-t-es-Sbâ'îyn. Un couloir coudé, comme c'est l'usage dans la maison privée, fait pénétrer dans un patio rectangulaire de modestes dimensions : huit pas et demi de long sur quatre et demi de large. Tout autour de ce patio, des galeries couvertes précèdent sur les quatre faces les onze chambres des étudiants, situées au rez-de-chaussée.

Sur la face méridionale du patio s'ouvre une grande chambre qui en occupe toute la longueur et sert aujourd'hui de salle d'école qoranique pour les enfants. Elle représente l'ancienne salle de réunion et de classe des étudiants en « lectures » du Qoran. Elle n'a plus aujourd'hui aucun lambris décoratif, mais elle a eu certainement son décor de plâtre et de faïence, qui a disparu. Elle n'a pas de mihrâb, comme en ont les autres salles de cours et de prière d'autres médersas; néanmoins la place en est marquée contre le mur méridional par deux forts bourrelets verticaux, en saillie sur le plan du mur, réunis en haut par un arc en saillie également.

Dans les galeries, il reste encore des traces d'arcs en plâtre refouillé, au-dessus des portes de quelques chambres.

Le plafond des galeries de cet atrium est supporté, du côté de l'atrium, par une travée de cèdre d'une seule pièce pour les faces étroites (celles de l'est et de l'ouest).

La travée de chacune des autres faces (nord et sud), presque deux fois plus longues, est formée de deux madriers mis bout à bout.

Dans les angles de l'atrium, les linteaux reposent sur des corbeaux en cèdre, aux faces rectangulaires, un peu moins épais que le linteau lui-même; et ces corbeaux sont supportés par des piliers quadrangulaires.

Au milieu des deux grands côtés, les deux madriers qui les forment sont soutenus par un petit madrier de même

épaisseur que les corbeaux et jouant le même rôle qu'eux. Ce madrier de support repose sur une mince colonne de marbre blanc dont le fût est couronné d'un chapiteau à faces planes, sans décor, de même calibre que le fût lui-même.

La figure 28, qui est une photographie du côté nord et de l'angle nord-ouest de l'atrium, permet de comprendre la disposition de l'ensemble de la construction et de juger de la décoration qui recouvre les linteaux.

Les corbeaux et le madrier de soutien au-dessus de la colonne de marbre sont, comme le linteau qu'ils supportent, ornés d'une décoration sculptée dans le corps des madriers eux-mêmes pour les corbeaux, tandis que la décoration est sculptée dans des plinthes de cèdre recouvrant le linteau.

Cette décoration, réservée ici aux surfaces rectangulaires verticales de ces boiseries, est composée, sur le linteau et les corbeaux, d'une succession d'arcs lobés que l'on pourrait inscrire dans un triangle isocèle. Ces arcs forment des groupes de deux consécutifs encadrés dans un rectangle, séparés (par groupes de deux) au moyen d'un arc unique isolé dans un encadrement rectangulaire également. A l'extérieur des arcs, et dans l'encadrement rectangulaire, le remplissage floral est fait de palmes affrontées; il en est de même du décor intérieur des arcs isolés. Quant aux arcs géminés, ils renferment un décor floral découlant de la stylisation de l'écriture coufique. C'est encore, comme pour la Medersa-t-eş-Sahriş, le double mot بين qui est le point de départ de ce décor.

Chaque arc isolé, et chaque groupe de deux arcs, a pour cadre en haut, à droite et à gauche, un ruban formé de deux lignes droites en saillie, entre lesquelles court un ponctué de croix à deux branches égales et de même relief que toute la sculpture sur plan de l'ensemble du décor.

Des arcs, du type floral isolé dont je viens de parler,

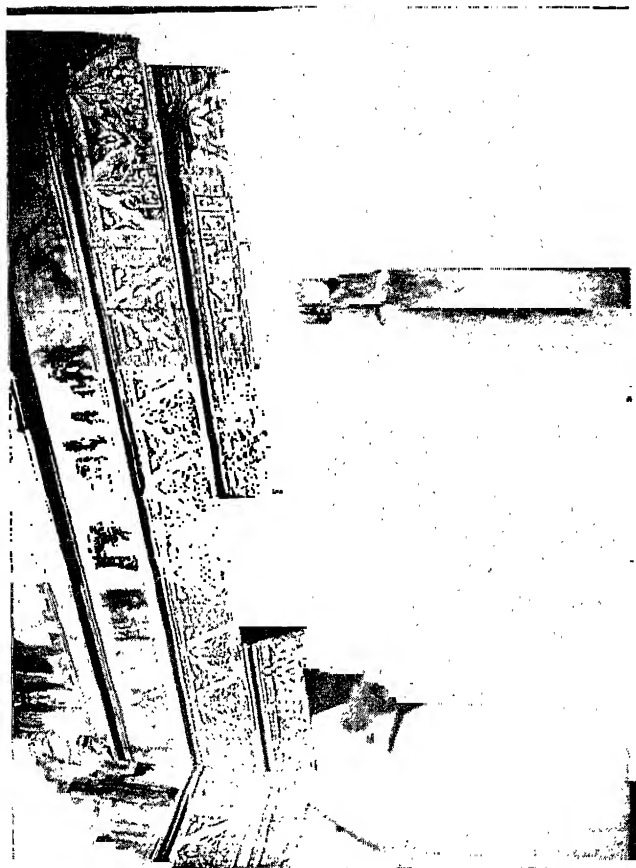


Fig. 28. — Piliers et linteaux de soutien à l'angle N.-O. de l'atrium
de la Medersa-t-es-Sbâ'iyyin. (Photo. A. Bel.)

figurent aussi aux deux extrémités du madrier central qui supporte les linteaux principaux. Le milieu de ce madrier est occupé par une bande d'inscription en coufique anguleux et plat, d'un type très différent par conséquent de celui des architraves de la Medersa-t-eš-Šahrîj, mais donnant cependant les mêmes eulogies :

العبد المتصل والبركة الكاملة

Il n'y a apparemment pas lieu de penser que ces boiseries, pas plus que celles des travées correspondantes de la cour de la Medersa-t-eš-Šahrîj, ont été remplacées ou modifiées depuis la fondation de ces maisons. Nous avons donc sous les yeux pour cette même époque (721-723 H.) deux types différents et très beaux l'un et l'autre, de l'écriture coufique mérinide sur bois. L'un est anguleux et sans aucun décor floral ; seules les hampes des lettres sont très développées et forment à la partie supérieure une sorte de bordure sans entrelacs⁽¹⁾. L'autre est beaucoup plus riche ; les lettres, très en relief et d'épaisseur variable, ont des hampes terminées en sorte de fers de lance généralement affrontés ; elles s'enlèvent sur un rinceau très nourri de grandes palmettes en élégant relief.

On accède dans l'atrium par l'angle nord-est ; c'est aussi dans ce même angle que se trouve l'escalier qui conduit au premier étage, comprenant encore quatorze chambres d'étudiants. A l'angle nord-est de l'atrium aboutit également un couloir au rez-de-chaussée, conduisant dans une petite cour à ciel ouvert sur laquelle s'ouvrent les logettes des latrines : c'était, et c'est encore, le Dâr el-ûḍû de cette maison. Dans l'angle sud-ouest de cette cour à peu près carrée, et au bas du mur occidental,

⁽¹⁾ Ce type d'écriture coufique est assez voisin de celui — sur bois également — qui décore la frise sous les plafonds de la Mosquée de Sîdî-l-Halwî (cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, fig. 74, p. 297).

se trouvait une petite fontaine, tarie aujourd'hui, et dont l'eau servait aux ablutions des fidèles.

Cette fontaine donnait son eau à un petit bassin de marbre, sans profondeur, placé à quelques centimètres au-dessous du bec d'écoulement.

Ce dernier était percé dans une dalle de marbre scellée dans le mur et formant par la beauté de sa sculpture un admirable bas-relief à cet angle du mur.

La figure 29 est une photographie que j'ai prise de ce marbre sculpté, qui mesure 0 m. 76 de hauteur sur une longueur de plus de 1 m. 30.

J'estime que la photographie donnée ici ne représente qu'une partie — la plus grande — de cette dalle de marbre (sur une longueur de 1 m. 09, au lieu de 1 m. 30 qui est la longueur supposée, d'après les données du décor), car l'extrémité à gauche de la figure disparaît sous le mur de refend (que l'on voit à gauche de ma photographie), construit là postérieurement à la fondation, perpendiculairement au mur dans lequel est scellé le bas-relief de marbre.

Ce qui reste de ce marbre permet cependant de concevoir la composition du décor qu'il porte.

La dalle est divisée dans sa largeur en trois panneaux, dont un central et deux latéraux, de même hauteur et presque de même largeur⁽¹⁾ : celui du milieu a 0 m. 36 de largeur interne et les deux autres 0 m. 35 (largeur de celui de droite qui est complet).

Chacun de ces panneaux était encadré par une double baguette rectiligne, sculptée en relief, formant un entrelacs ou une sorte de grecque, d'une largeur d'environ 0 m. 11.

Le panneau central est percé en son milieu et près du bas

(1) Je suppose, dans cet exposé, que le panneau à losanges de gauche, masqué partiellement par le mur de refend, était exactement semblable au panneau de droite.

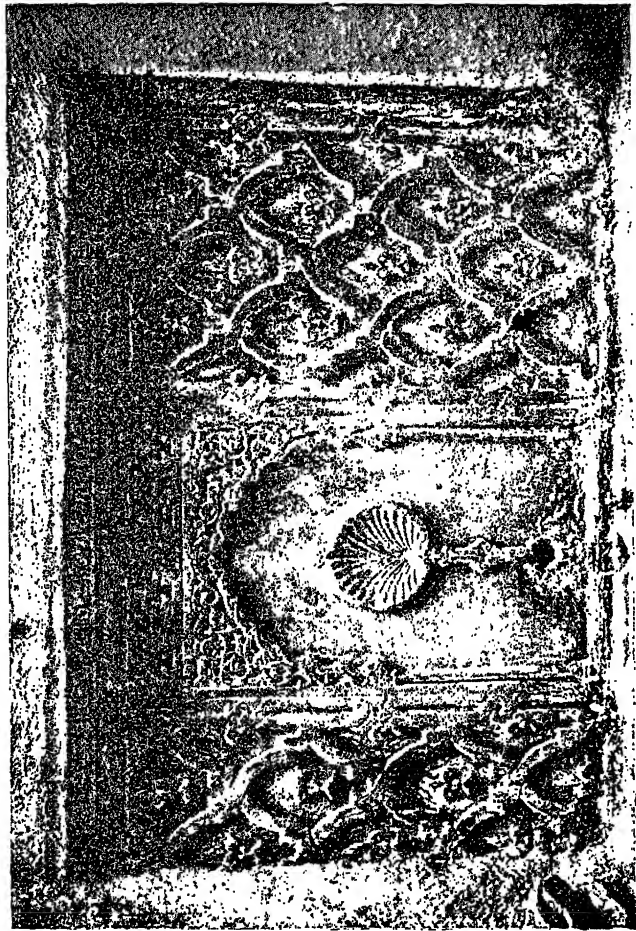


Fig. 29. — Bas-relief, en marbre blanc, d'une ancienne fontaine, dans la cour du Dâr-el-Djû,
à la Medersa-t-es-Sba'iyû. (Photo. A. Bel.)

d'un petit trou pour l'écoulement de l'eau; et cet orifice est surmonté d'une coquille circulaire, supportée par un pied sculpté en relief sur le marbre et d'une longueur exactement égale au diamètre de la coquille. L'espace vide compris entre le sommet de la coquille et le sommet de l'arc d'encadrement est, lui aussi, égal à ce même diamètre.

Ce décor central est encadré par un arc lobé, supporté par deux colonnettes dont les chapiteaux sont justement à la hauteur du centre de la coquille qui coïncide avec le centre du panneau; de sorte que la hauteur des colonnes de support de l'arc lobé est égale à la moitié de celle du cadre rectangulaire de l'ensemble.

L'arc d'encadrement est formé de palmettes à deux branches inégales très élégantes. J'ai déjà indiqué ici un arc identique dans la stèle funéraire de la princesse Zaïneb, fille d'Abû 'Alî, frère d'Abû-l-Hasan (de 736 H., c'est-à-dire de 13 ans postérieure à ce bas-relief). Comme dans cette stèle, le sommet de l'arc est couronné par un fleuron trilobé.

Les écoinçons sont également ornés d'un fleuron trilobé donnant naissance à ces entrelacs de feuilles d'acanthé d'une analogie frappante avec ceux de l'építaphe du vizir Abû 'Alî En-Nâsir, publiée ici même, et avec ceux qui ornent l'inscription de fondation de la Bû 'Anânîya, dont je parlerai ci-après. Mais la ressemblance est surtout très nette avec la stèle du vizir Abû 'Alî En-Nâsir par la souplesse des lignes et le foisonnement des entrelacs. Peut-être ces deux sculptures de marbre ont-elles été faites par le même artiste? La forme et la disposition des merlons eux-mêmes nous inciteraient encore à émettre cette hypothèse, car les uns et les autres ont le même nombre de dents (cinq chacun) et une forme presque identique.

Au centre de ce panneau, la barre de support de la coquille paraît formée par les hampes de deux lettres d'une eulogie en

coufique, dont les lettres auraient disparu dans la stylisation. Cette belle coquille circulaire est elle-même surmontée d'un petit motif décoratif, une sorte de fleuron.

Avec la coquille, nous retrouvons ici un motif très fréquemment employé dans l'ornementation magribine et dont les monuments de Fès nous donnent de nombreux exemples⁽¹⁾. Mais ici cette coquille offre une particularité : au lieu de rayonner à partir d'un centre unique, les côtes s'emboîtent les unes dans les autres, en formant des angles⁽²⁾. Cette coquille, placée comme motif central de tout un panneau de décor et supportée par une hampe qui lui donne une certaine analogie avec un ciboire, me semble prendre une valeur toute particulière, surtout du fait qu'elle se détache sur une surface nue. A ce dernier propos, G. Marçais, à qui j'ai communiqué cette photographie (fig. 29), m'écrit : « Je note, dans ce dernier panneau, la place peu habituelle laissée au « vide » ; ce champ n'était-il pas garni par des motifs peints ? » Je ne crois pas que des dessins quelconques, peints sur le marbre dans l'espace nu, aient jamais existé, car j'ai observé sur plusieurs autres fontaines de Fès, datant de l'époque mérinide, un « vide » analogue, et toujours sans sculpture ni peinture (voir, par exemple, la figure 16 ci-devant) ; mais d'ordinaire, le bec d'écoulement de l'eau, au lieu d'être au bas du panneau comme ici, se trouve au centre, à la place occupée ici par la coquille.

Les deux panneaux latéraux, inégaux dans la figure 29,

⁽¹⁾ Signalons des coquilles analogues, pour Tlemcen par exemple, au mihrâb de la petite Mosquée de Sidi bel-Hasan, entre les claveaux figurés qui entourent l'arc d'ouverture, ainsi qu'au centre des écoinçons du portail de Mansoura où elles sont circulaires comme ici (cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, pl. XIV) ; pour Rabat, dans les écoinçons du grand portail de la qasba des Ūdāya.

⁽²⁾ G. Marçais a signalé cette disposition qui se rencontrait à la Qal'a des Beni Hammād (cf. G. MARÇAIS, dans le *Bull. archéol. de Constantine*, tirage à part, p. 17, et aussi DE BEYLIÉ, *La Kalaa des Beni Hammād*, fig. 29 et 70).

étaient vraisemblablement égaux à l'origine. Ils sont recouverts d'une ornementation en relief, formée de losanges mi-curve-lignes, mi-rectilignes, qui décorent souvent les faces extérieures, principalement celles des minarets. Au centre de ces motifs en losange, se trouve un fleuron trilobé, complètement détaché du losange qui l'encadre. La différence à noter entre ce décor de marbre et le décor analogue des minarets est que celui-ci est généralement découpé dans la terre cuite, et que le fleuron, parfois ponctué d'un fuseau émaillé, s'appuie sur la base du losange et n'est pas isolé au centre comme ici.

Il n'est pas possible de ne pas rapprocher le décor de cette plaque de marbre de la Médersa des Sbâ'yîn de celui de la plaque de marbre de la jolie fontaine adossée au mur extérieur de la Mosquée d'El-Qarwîyîn, au débouché du Bû Towîl, sur la petite place des Şeffârîn. Dans le décor de cette fontaine, on retrouvera un encadrement en losanges comme ici, avec un fleuron détaché au centre de chacun d'eux. Mais l'arrangement décoratif, à la fontaine d'El-Qarwîyîn, est très différent de celui-ci, et la coquille qui surmonte le bec d'écoulement de l'eau n'est pas supportée par un pied et n'a pas la même forme ni le même décor qu'ici.

L'inscription, en petits caractères cursifs, qui couronne ce triple panneau sculpté sur une seule pièce de marbre, forme une frise épigraphique d'une seule ligne d'écriture très nette et sans aucun décor floral. En voici le texte complet pour la partie qui subsiste aujourd'hui et que donne la figure 29 :

العامة والعزة الباقية والكرامة والعافية واليمن والافبال وبلوغ
الامال والسعة في الافبال والغبطة المتصلة والبركة الكاملة

Ces mêmes formules de souhait sont fréquentes dans l'épigraphie magribine et andalouse du xiv^e siècle. J'en ai déjà signalé quelques-unes pour Fès dans les pages qui précèdent

et nous en retrouverons sur les autres monuments dont j'aurai à parler dans la suite.

Mais ce qui est frappant ici, c'est que la ligne d'écriture commence par un adjectif féminin *الدائبة* et que le nom auquel il se rapporte, et qui le précédait, manque dans l'inscription. Peut-être faut-il en conclure que la ligne d'écriture qui couronne ce bas-relief était la suite d'un texte dont le commencement aurait disparu. Ce texte qui manque devait vraisemblablement former une ligne d'écriture unique, analogue à celle-ci, sculptée en frise sur un panneau de marbre comme celui que donne la figure 29, et fixé à côté de lui à droite, contre le mur de cette petite cour du Dâr el-Ûṣṣ.

Je dois déclarer que je n'ai remarqué aucune trace de cette dalle de marbre en bas-relief que je suppose avoir disparu.

Tels sont les principaux vestiges de la décoration et de l'épigraphie qui méritent d'être signalés dans cette Médersa mérinide des Sbâ'iyîn, bien délaissée aujourd'hui et dans laquelle les étudiants ne logent plus ⁽¹⁾.

Seul, le vieux maître de Qoran, qui exerce son métier dans la grande salle du rez-de-chaussée, s'y est installé pour être plus près de son école, bien peu fréquentée d'ailleurs.

Et cette noble ruine qui fait un cadre si heureux à ce vieux *faqîh* à barbe blanche, sachant recevoir le visiteur avec cette prévenance à la fois empressée et digne qu'on se plaît à trouver chez les Musulmans du Mağrib, m'a rappelé les heures délicieuses et si paisibles que — pendant mon long séjour

(1) Pendant mon séjour à Fès, il est arrivé deux ou trois fois qu'un étudiant mal vu de ses camarades des autres médersas, ou soupçonné de vol au préjudice des autres étudiants, était envoyé par le Conseil de l'Université, loger dans l'isolement à la Medersa-t-es-Sbâ'iyîn. En présence de l'augmentation du nombre des étudiants de l'Université pendant les années 1915 et 1916, j'avais prévu, d'accord avec le Conseil de l'Université, le logement éventuel d'un certain nombre d'étudiants dans les médersas les plus éloignées, comme celles d'Es-Şahrij, d'Es-Sbâ'iyîn et à la Bû 'Anânîya.

à Tlemcen — j'aimais à aller passer à la Médersa de Sidî Bû Medyan, cette sœur cadette de celle-ci, fondée comme elle par le Mérinide Abû-l-Ḥasan, auprès de mon vieil ami, Si 'Abd-el-qâder ben Daḥmân, qui y enseigne le Qoran aux enfants depuis cinquante-trois ans.

LA VIE CHRÉTIENNE DU BOUDDHA,

PAR

M. P. ALFARIC.

Parmi les œuvres de saint Jean Damascène⁽¹⁾ se lit une très longue vie des saints Barlaam et Josaphat, que l'Église fête le 27 novembre⁽²⁾. Le personnage principal, Josaphat, que le texte grec appelle plutôt Joasaph, est le fils d'un roi de l'Inde nommé Abenner. Confié aux soins d'un précepteur qui doit écarter de lui tout spectacle déplaisant, il rencontre tour à tour un lépreux, un aveugle, un vieillard tout cassé. Il apprend ainsi à connaître les misères humaines. Et il se pose le problème de sa nature et de sa destinée, lorsque survient un ascète appelé Barlaam, qui possède à fond la science de l'âme et celle du salut. Par lui il est initié à la foi orthodoxe et à la pratique de la vie religieuse. Il reçoit le baptême et, après maintes pérépéties, il se fait moine. Ce récit très simple est entrecoupé d'entretiens dogmatiques ou moraux qui en soulignent la tendance et qui ont beaucoup contribué à son succès. Barlaam y expose longuement les raisons et l'objet de

(1) Texte grec et traduction latine chez Migne, P. G., XCVI, 860-1240.

(2) Apud Indos, Persis finitimos, sanctorum Barlaam et Josaphat, quorum actus mirandos sanctus Johannes Damascenus conscripsit. (*Martyrologe romain*, 27 novembre.)

sa foi. Et Joasaph, une fois converti, y fait entendre à son tour maint sermon édifiant.

En 1859, un publiciste français, Ed. de Laboulaye, rapprochait cette œuvre de la légende du Bouddha, récemment étudiée par Barthélemy Saint-Hilaire ⁽¹⁾, et donnait à entendre qu'elle n'en était, selon toute apparence, qu'un simple remaniement ⁽²⁾. L'année suivante, un professeur de Liège, F. Liebrecht, reprenait la même thèse et l'établissait d'une façon plus nette et méthodique ⁽³⁾, en s'appuyant, pour ce qui concernait la vie légendaire de Çakya-Mouni, sur une œuvre très renommée chez les Bouddhistes du Nord, le *Lalita Vistara* ⁽⁴⁾, qui, d'après quelques savants, remonterait jusqu'au 1^{er} siècle avant l'ère chrétienne ⁽⁵⁾. Les conclusions furent bientôt acceptées à peu près universellement dans le monde savant et des catholiques très orthodoxes sont aujourd'hui les premiers à les admettre ⁽⁶⁾.

Seulement, si on s'accorde à reconnaître que la Vie grecque de saint Joasaph et de son maître Barlaam n'est qu'une adaptation de celle du Bouddha, on s'explique assez mal comment elle a pu se former. Deux manuscrits en attribuent gratuitement, et sans doute faussement, la rédaction à un auteur du

(1) *Le Bouddha et sa religion*, Paris, 1858, in-8°.

(2) *Journal des Débats*, 26 juillet 1859.

(3) *Die Quellen des Barlaam und Josaphat*, dans *1c Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 1860, t. II, p. 314-334.

(4) Ph.-Ed. FOUCAUX, *Histoire du Bouddha Sakya Mouni...*, traduite sur la version tibétaine du Bkahlgyom et revue sur l'original sanscrit (*Lalita vistara*), Paris, 1848, in-4°. Cf. *Le Lalita vistara : Développement des jeux*, traduit du sanscrit..., Paris, 1884, in-4° (*Annales du Musée Guimet*, t. VI).

(5) BURNOURF, *Introd. à l'hist. du Buddh. ind.*, Paris (2^e éd., 1876), p. 179; Chr. LASSEN, *Ind. Alterth.*, t. II (2^e éd., 1874), p. 71. Sur les difficultés de cette datation, voir E. SENANT, *Essai sur la légende du Buddha*, Paris, 1882, in-8°, p. xvii-xxxi.

(6) Voir *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. II, c. 410-416, art. *Barlaam et Josaphat*, par J. VAN DEN GHEYN.

xi^e siècle, Euthyme l'Ibère, qui l'aurait traduite du géorgien ⁽¹⁾.

Plusieurs la font écrire par un moine du couvent de Saint-Saba, proche de Jérusalem, un certain Jean, inconnu par ailleurs, que d'autres ont confondu mal à propos avec Jean Damascène. Mais cette nouvelle attribution est aussi peu fondée que la première ⁽²⁾. D'après le contenu de la biographie, où les sermons se mêlent constamment aux récits édifiants, l'auteur est un théologien orthodoxe, apparemment un moine, très familier avec la littérature ecclésiastique et la dogmatique traditionnelle. Il a dû vivre après les controverses relatives au culte des images, auxquelles il fait nettement allusion. Rien ne prouve même qu'il ait paru avant le viii^e ou le ix^e siècle. Or, de son temps, l'orthodoxie chrétienne constituait un système rigoureusement clos; elle ne pactisait en aucune façon avec le paganisme. Comment, dès lors, a-t-elle pu admettre le Bouddha lui-même au nombre de ses saints?

Un tel syncrétisme serait bien étrange et, pour mieux dire, inexplicable, si la vie des saints Barlaam et Joasaph était directement inspirée de la légende bouddhique. Entre l'une et l'autre, quelque œuvre intermédiaire a dû se présenter. Et cet écrit de transition n'a pu voir le jour qu'en dehors de l'Église orthodoxe, dans un milieu plus éclectique, plus largement ouvert aux courants étrangers.

I

Justement les Manichéens, qui professaient un Christianisme très composite, très accueillant à l'égard des traditions

(1) Voir E. KUHN, *Barlaam und Joasaph, eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie*, dans les *Abhandlungen* de l'Académie des sciences de Munich (philos.-philol. cl.) de 1894, t. XX, p. 9 et suiv. (contre R. Rosen et Hommel).

(2) Voir H. ZOTENBERG, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph*, Paris, 1886, in-8°, p. 12-35.

païennes, ont lu, dans l'Asie centrale, une Vie analogue à celle de saint Joasaph et de son maître Barlaam. C'est ce qu'ont montré les fouilles archéologiques faites récemment dans la région de Tourfan.

Au cours d'une de ces explorations, l'Allemand von Le Coq a exhumé un feuillet de manuscrit dont il a publié en 1912 le texte turc et une traduction en tête de ses *Türkische Manichaica*, sous le titre de « Fragment d'une légende » ⁽¹⁾. Le morceau, très incomplet, est, au premier abord, assez étrange. Un personnage anonyme, qui devait être présenté dans le début du récit, s'est enivré hors de sa maison et veut rentrer chez lui pendant la nuit. Mais il s'égare et il pénètre, à son insu, dans un sépulcre où repose une morte. Prenant celle-ci pour sa femme, il l'embrasse avec tant de chaleur qu'il fait éclater le cadavre, dont les déjections se répandent sur lui et sur tous ses habits. Il s'endort satisfait. Mais à l'aube il s'éveille et, comme les fumées de l'ivresse sont dissipées, il s'aperçoit enfin de sa méprise. Alors, saisi d'horreur, il pousse un grand cri, se dégage et s'enfuit en courant. Il déchire son bel habit et le rejette au loin. Il court encore pendant un mille, rencontre un réservoir d'eau et s'y précipite afin de se laver.

Dès la publication de ce texte, le savant russe S. d'Oldenbourg a montré qu'un récit à peu près identique se lit sous forme de parabole dans une Vie de Barlaam et Joasaph, qui nous a été conservée par le Persan Ibn Bâbawaih ou Bâboûyé, de Qoum, mort en 991 ⁽²⁾. Ce dernier a enchâssé l'histoire édifiante des deux ascètes dans un grand ouvrage, encore manuscrit, qui est conservé en arabe à Berlin et en persan à Londres. Par une coïncidence remarquable, il déclare la tenir

⁽¹⁾ A. VON LE COQ, *Türkische Manichaica aus Ghotscho*, I, p. 5-7, dans les *Abhandlungen* de l'Académie des sciences de Berlin, 1912.

⁽²⁾ *Bulletin de l'Acad. impér. des sciences de S. Pétersbourg*, 1912, p. 779-781 : Nachtrag zu W. RADLOFF, *Alt türk. Stud.* VI, zu Barlaam und Joasaph.

d'un certain Mohammed ibn Zakariya, qu'il faut sans doute identifier avec Abou Bekr Mohammed ibn Zakariya ar Razi, un médecin célèbre du commencement du x^e siècle, connu pour son érudition⁽¹⁾, que Birouni présente comme particulièrement versé dans la connaissance des Écritures manichéennes⁽²⁾. Le fragment de Tourfan s'accorde trop bien avec le passage correspondant rapporté par Ibn Bâbawaih pour ne pas appartenir au même ouvrage.

De ce texte important, mais malheureusement très court et isolé, on peut rapprocher cinq feuillets d'un autre manuscrit, qui ont également été découverts par von Le Coq et publiés par lui, mais simplement en partie, soit dans les *Türkische Manichaica*⁽³⁾, soit dans un rapport plus ancien des *Sitzungsberichte* de l'Académie des sciences de Berlin⁽⁴⁾. Seulement, pour les comprendre, il faut les lire dans un ordre contraire à celui qu'a suivi l'éditeur. Le savant berlinois les a numérotés et publiés dans la succession accidentelle où ils se sont montrés à lui lors de sa découverte. Mais lui-même fait remarquer que celui du début semble contenir une conclusion et un colophon final⁽⁵⁾. Une étude attentive des textes montre qu'inversement celui de la fin appartenait à la première partie du livre et que dès lors l'ensemble doit être transposé.

Le feuillet initial, d'après l'ordre réel, raconte un épisode célèbre de la légende du Bouddha, qui se trouve en tête de la Vie des saints Barlaam et Joasaph. Le prince Bodhisaf (Boddhasaf), fils du roi Satudan (Cuddhodana), va à cheval hors

(1) Voir E. KUHN, *op. cit.*, p. 14, n. 1.

(2) Voir KESSLER, *Mani*, p. 178.

(3) *Türkische Manichaica*, I, p. 7-10, 10-12, 12-15, 15-17.

(4) A. VON LE COQ, *Ein christliches und ein manichäisches Manuskriptfragment in türkischer Sprache*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie des sciences de Berlin de 1909, introd. p. 1202-1205, texte et traduction p. 1208-1211.

(5) *Türk. Man.*, I, p. 3, n. 3.

de sa capitale, accompagné par Chinak (Chandaka). Il rencontre un mort qu'on conduit à sa dernière demeure. Il s'étonne de le voir si défiguré et il interroge son compagnon, qui lui dit que cet homme a été jeune et beau comme lui-même et que c'est la maladie qui l'a conduit à ce fâcheux état. Bodhisaf comprend alors que le même sort l'attend. Et il rentre dans sa capitale, triste et soucieux, sans rien dire à personne. Le roi et la reine s'empressent autour de lui. Ils l'interrogent sans pouvoir lui faire expliquer la cause de son chagrin. Et Satudan prend des mesures sévères près de ses courtisans pour empêcher le retour d'un semblable incident. Le texte s'intitule : « Livre de l'instruction donnée par Cottinak au prince Bodhisaf » ⁽¹⁾.

Un autre feuillet du même livre, qui devait venir après le précédent, contient une apologie de l'abstinence monastique adressée à un disciple qui n'est pas nommé et qui, selon toute apparence, doit être le même que celui du texte déjà cité : « Quand la force divine, y est-il dit, devient nourriture et boisson, la concupiscence se fortifie et grandit et elle engendre des enfants. Celle qui t'est venue du dehors avec la nourriture et la boisson s'unit à celle qui se trouve au dedans, qui réside dans le corps de l'homme et de la femme. Alors, la concupiscence, s'étant fortifiée, est comme le feu qui brûle du bois sec, comme le poisson qui nage dans l'eau, comme la semence qui germe en un lieu convenable. . . . Alors la concupiscence pénètre tout ton corps, depuis la tête jusqu'au bout des pieds ⁽²⁾. »

A la suite de ce feuillet, un autre parle du Messie et de l'Évangile. Sans doute se rattache-t-il à une apologie du Chris-

⁽¹⁾ *Ein christ. und ein man. Manusk.*, dans les *Situngsber.*, p. 1209-1211. Pour obtenir le titre, il faut joindre l'en-tête du verso et celui du recto.

⁽²⁾ *Türk. Man.*, I, 15-17. Dans la traduction de von Le Coq, le début de ce texte est inintelligible.

tianisme adressée au même personnage et semblable à celle que le moine Barlaam fait entendre ailleurs à Joasaph. Malheureusement le texte n'en est pas encore publié⁽¹⁾.

Sur un autre feuillet se lit un fragment de cosmogonie manichéenne. Chormuzta, ou Hormuzd, l'Homme Primitif, fils de Zerwan, est descendu, avec ses cinq fils, dans l'Abîme ténébreux, où il est retenu captif par le Démon. Chrostag, l'Appelant, lui fraie la voie de la délivrance et monte avec Padwachtag, le Répondant, de cette région inférieure vers les hauteurs du Paradis. Alors Wadziwantag, l'Esprit Vivant, et Og, la Mère de Vie⁽²⁾, accourent au secours de Chormuzta, le font sortir de l'Abîme et retourner vers le séjour des dieux. Ils détachent de lui les cinq divinités qui l'avaient accompagné et ils procèdent à l'œuvre de la création. Ils font d'abord la terre et les dix cieux, comme on plante un jardin, comme on ensemence un champ, comme on engendre un homme. Puis ils forment le zodiaque avec sept sortes de vertus. Le texte s'arrête là. Mais il suppose un exposé assez long de la croyance manichéenne⁽³⁾.

Enfin, un dernier feuillet, qui devait se trouver à la fin du même volume, contient une prière au cours de laquelle les disciples de Mani opposent leur conduite à celle du commun des mortels : « Comme le feu, y est-il dit, sort du bois et allume le bois, comme l'agneau ou le veau, métamorphosé en un lionceau ou en un louveteau, dévore et anéantit les troupeaux . . . , comme l'étau de l'enclume, fixé par le fer, brise

⁽¹⁾ Von Le Goq y fait allusion (*Sitzungsberichte*, p. 1204). Mais il explique d'autre part que la publication n'en est pas encore possible. Cf. *Türk. Man.*, I, p. 3, n. 3.

⁽²⁾ An Nadim, décrivant la même scène d'après Mani, fait intervenir la « Joie » avec l'Esprit vivant (*FLÜGEL, Mani*, p. 88). Il est probable qu'en vieux turc le mot *Og* signifiait à la fois « Mère » et « Joie ». (*Türk. Man.*, I, p. 41.)

⁽³⁾ *Türk. Man.*, I, 12-15.

le fer, comme le pou, sorti de la peau humaine, suce le sang humain . . . , de même les hommes . . . , nés en ce corps stupide, soumis par lui à la souffrance, à la maladie et à la mort, se combattent et se détruisent les uns les autres . . . Chez nous, au contraire, il n'y a ni oppression, ni tromperie. Ô bon Père, ô Prince bienfaisant, il y a des myriades innombrables d'années que nous sommes séparés de toi . . . Nous souhaitons contempler ton visage lumineux et vivant. Par sa vertu nous sommes allés et venus sans dommage. Mais nous n'avons pas complètement accompli ses prescriptions . . . sois-nous clément. Nous voulons voir ton être éternellement parfait et inviolé. Nous voulons oublier nos longs tourments. Nous voulons vivre éternellement dans l'amour et la joie ⁽¹⁾. » Après cette tirade se lit la recommandation suivante : « Répétez souvent de telles formules. Alors le grand Roi découvrira et montrera son radieux visage. Alors tout changera et vous vivrez éternellement dans la joie et l'amour ⁽²⁾. » Sur quoi un inconnu, qui peut être l'auteur des lignes précédentes, ou un simple copiste, ajoute : « Moi, Zimtou, je lui serai associé dans ce bonheur. Puisse-t-il en être ainsi dans l'éternité ⁽³⁾. » Et il a fait suivre ce souhait final de quelques indications intéressantes mais malheureusement incomplètes, qui se rapportent sans doute à la composition ou à la transcription du livre : « L'année du porc 522° après que le divin Bourkhan Mani est entré dans le Ciel des Dieux, le Prince de la Loi qui habite dans l'Otuken, le Prince du savoir très vertueux et gracieux, le divin Mar Niw Mani, le Makhistak Aigaya . . . ⁽⁴⁾. » Le recto et le verso de la dernière page portent

⁽¹⁾ *Türk. Man.*, I, 7-11. Le début de ce passage se retrouve, sous une forme fragmentaire et en partie illisible, sur un autre feuillet édité par von Le Coq, *Türk. Man.*, I, p. 17-18.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 11.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 11-12.

⁽⁴⁾ *Ibid.*, p. 12.

l'en-tête suivant, calligraphié à l'encre rouge : « Écrit est le livre de la venue du Bourkhan Sakimoun (Çakya-Mouni) ⁽¹⁾. »

Ce titre final, rapproché de celui du premier feuillet, montre que le volume entier était consacré à la vie du Bouddha. Et le contenu des pages intermédiaires atteste clairement qu'en sa forme présente la biographie cadrerait fort peu avec le Bouddhisme orthodoxe. La doctrine qui s'y trouve exposée s'inspire visiblement du christianisme composite que professaient les Gnostiques et tout particulièrement de celui qui avait cours chez les Manichéens. Elle permet de penser que l'ouvrage entier avait pour but de le mettre sous le haut patronage du Prophète de l'Inde.

Par une coïncidence assez remarquable, le colophon final du livre ouïgour « de la venue de Bourkhan Saki-moun » nous reporte à l'an 795, et c'est peu après que commence à être signalée la Vie de Barlaam et Josaphat. Le plus ancien auteur connu qui parle de ce dernier écrit est l'historien arabe An Nadim, qui écrivait à Bagdad vers 988. Dans son *Fihrist*, il signale un livre de *Bilauhar et Youdasaf* (forme arabe de Boudhasaf), mis en vers avec *Kalila et Dimna*, l'histoire d'Ardashir et d'autres contes et romans, par le poète Al Raqâschî, mort en 852 ⁽²⁾. En un autre endroit du même ouvrage il mentionne également un livre de *Youdasaf et Bilauhar*, avec *Kalila et Dimna* et d'autres récits indiens d'un caractère instructif ⁽³⁾. Comme le recueil de *Kalila et Dimna* a été traduit du pehlvi en arabe ⁽⁴⁾, on peut supposer que le livre de *Bilauhar et Youdasaf* a la même origine. Lui aussi a dû circuler d'abord sous

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. 10 et 11.

⁽²⁾ FLÜGEL, *Mani*, p. 119.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 163.

⁽⁴⁾ DE SACY, dans les *Not. et extr. des Man.*, t. X (1818), in-4°, 1^{re} partie, p. 160 et 266. Le traducteur, Abdallah ibn al-Mokaffah, est connu pour ses accointances manichéennes.

une forme persane, puis il aura été traduit dans la langue de Mahomet comme dans celle des Turcs ouïgours. Le succès qu'il obtint au ix^e siècle dans le monde islamique s'explique justement par l'influence considérable qu'exerçaient les traditions de la Perse sous le gouvernement des premiers Abbassides. L'ouvrage peut donc être beaucoup plus ancien.

II

En voyant les Manichéens de Tourfan lire, dès l'an 795, une vie de Boudhasaf assez semblable à celle de Barlaam et Joasaph, mais plus conforme à leurs propres doctrines, on peut se demander s'ils ne la tenaient pas de leur premier fondateur, car on sait qu'ils ne dépendaient pas de lui seulement pour leur foi, mais encore pour leurs diverses Écritures. Plusieurs textes semblent confirmer cette supposition.

Déjà dans la première moitié du iv^e siècle, un polémiste catholique, l'auteur des *Actes d'Archélaüs*, exposant à sa façon la vie de Mani dont il vient de critiquer longuement les doctrines, donne à entendre que l'hérésiarque s'est inspiré de livres du Bouddha où l'enseignement de ce dernier était présenté sous une forme gnostique. Il commence par expliquer que les mêmes idées ont déjà été professées par un certain Scythien, contemporain des Apôtres et issu de la « race des Sarrazins », qui, ayant épousé une captive de la Haute-Thébaïde, se fixa avec elle en Égypte et s'en appropriâ la sagesse⁽¹⁾. Puis il ajoute :

« Ce Scythien recruta un disciple nommé Térébinthe, qui lui écrivit quatre livres. Il intitula le premier *Les Mystères*, le second *Les Principes*, le troisième *L'Évangile* et le quatrième *Le Trésor*. Après un certains temps . . . il tint à passer en Judée

⁽¹⁾ *Act. Arch.*, 51-52, chez MIGNE, P. G., XVIII, 1517-1518.

pour y entrer en rapport avec tous les docteurs qui s'y présenteraient. Mais il mourut aussitôt après, sans avoir pu rien faire. Son disciple, ayant ramassé tout son bien, prit la fuite et gagna la Babylonie. Là il fit savoir qu'il possédait toute la sagesse des Égyptiens, qu'il ne s'appelait plus Térébinthe, mais Bouddha, et que ce nom lui avait été imposé. Il prétendit être né d'une vierge et avoir été nourri par un ange dans les montagnes. Un prophète, nommé Parcus, et Labdacus, fils de Mithra, l'accusaient de mensonge et discutaient chaque jour assez opiniâtrément avec lui. . . Sans se laisser arrêter par leurs attaques, il leur parlait de ce qui avait existé avant le temps, de la sphère et des deux Luminaires, de la façon dont les âmes quittent les corps ou les reprennent et de bien d'autres choses, semblables et pires encore, comme de la guerre engagée contre Dieu dans les commencements. Il voulait passer lui-même pour un prophète. Toujours pris à parti, il se retira, avec ses quatre livres, près d'une veuve, sans avoir réussi à se faire d'autres disciples que cette vieille femme. Un matin, étant monté de bonne heure sur une haute terrasse, il se mit à invoquer certains noms, connus seulement des sept Élus, pour je ne sais quel rite et quel artifice. Sur un ordre que le Dieu très juste donna à un esprit de l'envoyer sous terre, il fut précipité du sommet de l'édifice et il tomba inanimé. Émue de pitié, la vieille l'ensevelit. Se trouvant maîtresse de ses biens, elle se réjouit de sa mort, tant à cause de son héritage que parce qu'elle voyait de mauvais œil ses artifices ⁽¹⁾. »

D'après la suite du récit, cette femme acheta un jeune esclave nommé Corbicius. Ce dernier, lui ayant survécu, s'appropriä les quatre livres, s'en proclama l'auteur, se fit appeler Manès et recruta sous ce nom divers disciples. Puis il les en-

(1) *Act. Arch.*, 52.

voya prêcher sa doctrine en tous lieux et, pour assurer le succès de leur propagande, il donna plus tard aux écrits qu'il leur confiait une forme chrétienne⁽¹⁾.

Ce récit est visiblement légendaire. C'est un roman théologique calqué sur celui qui se lit dans les *Homélies* clémentines et les *Recognitions* au sujet de Simon le Magicien, le prototype des hérétiques⁽²⁾. Ce n'est pourtant pas un pur produit de l'imagination. L'histoire s'y mêle sans cesse à la légende. L'auteur des *Actes d'Archélaüs* rappelle certains détails précis de la vie de Mani. Seulement il les dénature et les parodie. Il a lu les quatre livres dont il parle, et dans le reste de son œuvre il les utilise, parfois même il les résume pour mieux les critiquer. Mais il les travestit et les ridiculise en présentant leurs doctrines sous une forme incohérente et énigmatique qui les rend presque méconnaissables. Ce sont les mêmes procédés qu'il emploie quand il raconte les premières origines du Manichéisme. S'il dit que les Écritures manichéennes ont été léguées à leur auteur présumé par une veuve avancée en âge, c'est évidemment parce qu'il y trouve, comme lui-même le dit ailleurs, beaucoup de « contes de vieille femme » exposés en un style diffus⁽³⁾. S'il ajoute que, pour les faire mieux accepter, Mani s'appliqua plus tard à leur donner une forme chrétienne, c'est parce qu'il constate que l'influence des *Évangiles* et des *Épîtres* pauliniennes s'y fait sentir presque à toutes les pages⁽⁴⁾. De même s'il raconte que le contenu essentiel de ces livres a été exposé d'abord par un certain Bouddha, ce doit être parce qu'il a eu entre les mains quelque ouvrage où ce personnage professait des idées analogues. Et s'il donne à entendre que cet ancêtre du Manichéisme était d'abord appelé

(1) *Act. Arch.*, 53-54.

(2) CLÉMENT, *Homil.*, II, 22-26 ; *Recogn.*, II, 7-12 et *alibi passim*.

(3) *Act. Arch.*, 53, *circ. med.*

(4) Cf. *Act. Arch.*, 13, 14, 28, etc.

Térébinthe, ce peut-être simplement parce que ce dernier nom est la traduction grecque de l'araméen Boutem ou Boutma⁽¹⁾. S'il place son apostolat en Égypte, en Judée ou en Babylonie, c'est que le Gnosticisme, dont il voit en lui un des premiers représentants, s'est formé et répandu plutôt dans ces contrées. S'il le fait vivre en compagnie d'une veuve et mourir d'une chute accomplie au cours de certains rites mystérieux où les esprits du mal intervenaient, c'est qu'il voit en lui un émule de Simon le Magicien, que les livres clémentins montrent aussi accompagné par Hélène⁽²⁾ et tombant finalement d'une grande hauteur pour avoir voulu s'élever à la suite des démons aériens⁽³⁾. En dépit de tous ces travestissements, c'est bien le Bouddha proprement dit qu'il met ainsi en scène, car il fait allusion à la légende de sa naissance virginale que saint Jérôme présente par ailleurs comme une tradition des « gymnosophistes de l'Inde⁽⁴⁾ ». C'est dire qu'il a dû connaître quelque écrit gnostique où Çakya-Mouni professait par anticipation les dogmes dualistes.

Cette conclusion, déjà très vraisemblable, se trouve confirmée par un témoignage plus formel et plus autorisé. D'après l'historien arabe Birouni, Mani lui-même disait dans son premier ouvrage dédié en 240 ou 241 au roi de Perse Sapor I^{er} et appelé pour ce motif le *Shapourakan* :

« La sagesse et les bonnes œuvres ont été apportées avec une suite parfaite, d'une époque à une autre, par les Prophètes de Dieu. Elles vinrent en un temps par le Prophète nommé Bouddha dans la région de l'Inde, en un autre par

(1) Voir P. CASSEL, *Barlaam und Joasaph*, dans *Aus Literatur und Symbolik*, Leipzig, 1884, in-8°, p. 194.

(2) CLÉMENT, *Hom.*, II, 25 ; cf. *ibid.*, 23.

(3) ARNOBE, *Adv. Gent.*, II, 12 ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech.*, VI, 15 ; *Const. Apost.*, VI, 9 ; PHILASTRIUS, *Haer.*, 1, etc.

(4) *Adv. Jovin.*, 1, 42.

Zaradoust dans la contrée de Perse, en un autre par Jésus dans l'Occident. Après quoi la présente révélation est arrivée et la présente prophétie s'est réalisée par moi, Mani, le messager du vrai Dieu dans la Babylonie ⁽¹⁾. »

L'auteur du *Shapourakan* regardait donc ses trois grands devanciers comme de simples précurseurs qui avaient prêché une doctrine identique à la sienne. Il ne se fût point fait d'eux une pareille idée, ou, du moins, il ne l'eût point exposée en termes si formels, s'il n'avait connu chacun d'eux que par les écrits officiels dont se réclamaient leurs adeptes. Il a dû les connaître par des œuvres d'un caractère plus synchrétique, où chacun d'eux était présenté comme un partisan de la Gnose.

En fait, il empruntait sa conception du Christ, non aux quatre *Évangiles* canoniques dont il faisait plutôt une critique minutieuse ⁽²⁾, mais à celui des *Douze Apôtres* ⁽³⁾, qui avait cours chez les Gnostiques ébionites ⁽⁴⁾ et dont il rédigea un commentaire détaillé ⁽⁵⁾. De même, selon toute apparence, il se représentait la prédication zoroastrienne, non d'après l'*Avesta*, dont rien chez lui ne trahit l'influence ⁽⁶⁾, mais d'après un écrit chrétien où Zaradoust prophétisait la venue du Messie et dont

(1) BIROUNI, *Chronology*, trad. Sachau, p. 189-190.

(2) Voir *Act. Arch.*, 50; ALEXANDRE DE LYCOPOLIS, *De Plac. Man.*, 25, etc.

(3) THÉODORE ABOU KOURRA, *Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion*, trad. Georg. Graf, Münster, 1913, in-8°, I, p. 27.

(4) EPIPHANE, *Haer.*, xxx, 13-14. Cf. HANS WAITZ, *Das Evang. der 12 Apost.*, dans la *Zeitschr. für die Neut. Wiss.*, t. XIV, 1913.

(5) SAMUEL D'ANI, *Chron.*, P. G., XIX, 685-686.

(6) Ainsi, pour Mani, Ahura Mazda n'est pas le Dieu suprême, mais seulement le fils et le premier messager de Zervan. A. von LE COQ, *D^r Steins Turkish Khuastuanift*, I, 1; III, 33, dans le *Journ. of the Roy. Asiat. Soc.*, 1911, p. 280 et 284. Cf. EZNIG DE KOLB, *Réfut. des Sectes*, II, 2, chez V. LANGLOIS, *Coll. des Hist. de l'Arm.*, t. II, p. 376; F. W. K. MÜLLER, *Handschr. Reste*, p. 29, 55, 56, 74, 102, et les remarques de MM. CHAVANNES et PELLIOU, *Journ. asiat.*, 1911, p. 46, n. 2.

divers auteurs attestent la diffusion ⁽¹⁾. La façon dont il s'exprime sur le « Prophète de l'Inde » donne aussi à penser qu'il a été renseigné sur lui non par le *Lalita Vistara*, ou d'autres produits similaires de la piété bouddhique, mais par une œuvre ecclésiastique telle que l'histoire édifiante du « Bourkhan Saki-moun » ou celle de « Youdasaf », disciple de Barlaam, que ses disciples lisaient 900 ans plus tard au centre de l'Asie.

III

D'où venait cette Vie gnostique du Bouddha dont Mani paraît s'être servi ?

Pour s'en rendre compte, il faut se demander d'abord comment lui-même s'est formé. An Nadim nous renseigne à ce sujet d'une façon précise et d'après des sources officielles. Selon son récit, qu'il emprunte visiblement à une biographie manichéenne, Mani fut élevé dans une secte, dite des Mough-tasilas, qui était établie en Babylonie dans la contrée de Dastoumeisan ou Dast Meisan, entre Wasit, Basra et Ahwaz. Son père, Fouttak Babak ben Abî Barzam, un Persan de la famille des Haskanides, venu de Hamadan à Ctésiphon, était, dit-on, entré dans ce groupe religieux à la suite d'un appel divin qui s'était fait entendre à lui durant trois jours, l'invitant à ne pas manger de viande, à ne pas boire de vin, à vivre loin des femmes. Mani vécut dans le même milieu jusqu'à sa vingt-quatrième année, où l'ange At Taoum, en araméen « le Compagnon », qui lui avait déjà apparu une première fois douze

(1) Voir KUNN, *Eine zoroastrische Prophezeiung in christlichen Gewande*, dans le *Festgruss an Rudolf von Roth*, Stuttgart, 1893, in-8°, p. 217 et suiv. Cf. PITRA, *Anal. sacr.*, t. V, p. 15, 163 et suiv., 174, 305 et suiv. BAR HEBRAEUS, *Histor. Dynast.*, éd. Pococke², p. 54 et 70 lat.; *Evangl. inf. arab.*, éd. Tischendorf², p. 184. Une *Apocalypse de Zoroastre*, qui, d'après son titre, devait avoir une forme chrétienne, est signalée chez les Gnostiques, par PORPHYRE, *Vit. Plot.*, 16.

ans auparavant, l'engagea à en sortir au nom du Roi du Paradis ⁽¹⁾. C'est donc chez les Moughtasilas qu'il s'est d'abord formé. Et il sortait à peine de leur secte, quand il écrivit le *Shapourakan*, le « livre de Sapor », où il présentait le Bouddha comme un précurseur, comme un représentant de la sagesse exposée plus tard par Jésus ⁽²⁾. Dès lors, c'est chez eux qu'il a dû connaître la Vie chrétienne du Prophète de l'Inde.

Qu'étaient-ce donc que ces Moughtasilas? Leur nom veut dire en arabe « ceux qui se lavent ou se purifient », les Bapistes, comme en araméen celui des Sabéens, mentionnés dans le Coran à côté des Juifs et des Chrétiens parmi les Croyants dont la foi se fonde sur un livre ⁽³⁾. An Nadim fait remarquer à leur sujet dans un autre passage de son œuvre : « Ces gens se trouvent nombreux dans quelques districts de la région des marais, ce sont les Sabéens des marais. Ils enseignent qu'on doit se laver souvent et ils lavent tout ce dont ils se servent. Leur chef est connu sous le nom de El Chsaï, c'est le fondateur de leur secte. Il enseignait qu'il y a deux êtres primitifs, un masculin, un féminin; qu'au sexe masculin appartiennent les légumes, au féminin le gui dont les arbres sont les racines. Ses partisans professent des doctrines décousues, semblables à des contes. . . Ils s'accordent, en ce qui regarde les deux Principes, avec les Manichéens, dont leur communauté se sépara à un moment donné ⁽⁴⁾ »

Cet El Chsaï, qui aurait été le maître des Moughtasilas et, par leur intermédiaire, de Mani lui-même, nous est bien connu par ailleurs. Sous son nom a circulé dans plusieurs groupes gnostiques, notamment dans celui des Ébionites et

(1) FLÜGEL, *Mani*, p. 83-84.

(2) BIROUNI, *Chronol.*, trad. Sachau, p. 189, à rapprocher du texte déjà cité d'An Nadim, chez FLÜGEL, *Mani*, p. 84.

(3) D. CHWOLSON, *Die Sabier*, t. I, p. 122 et suiv. et 137.

(4) FLÜGEL, *Mani*, p. 133-134.

dans celui des Sampséens ou Osséens, un recueil de *Révélations* qui lui aurait été apporté par un ange et qui aurait été transmis par un certain Sobiai, personnage sans doute légendaire, ancêtre éponyme des Sabéens ⁽¹⁾. Or, cet écrit professait un Christianisme très syncrétiste. Le Christ y était présenté comme le Maître suprême de la Sagesse. Seulement il y revêtait les formes les plus diverses. Il s'y révélait successivement en Adam ⁽²⁾ et en divers autres personnages ⁽³⁾, pour descendre finalement en Jésus, pendant le baptême de Jean ⁽⁴⁾. Ces incarnations successives rappellent celles du Bouddha. D'autre part elles se subordonnaient à la prédication d'un ascétisme assez semblable à celui que suppose le *Lahita Vistara*. Il est donc tout naturel que les diaciples d'El Chsaï aient regardé Çakya Mouni comme un précurseur de Jésus, comme un ancien Apôtre de la vraie Gnose.

⁽¹⁾ HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, 13-16; EPIPHANE, *Haer.*, XVIII (Nazaréens); XIX (Osséens); XXIX (Nazaréens); XXX, 3 et 17 (Ébionites); LIII, 1 (Sampséens).

⁽²⁾ EPIPHANE, *Haer.*, XXX, 3, et XXXIII, 1. Les Mandéens ont encore aujourd'hui un *Livre d'Adam*, qui se rattache au même ordre d'idées et qui a été édité par H. PETERMANN, *Thesaurus, seu Liber magnus, vulgo liber Adami appellatus*, Berlin, 1867, 2 vol. in-4°, et traduit en partie par W. BRANDT, *Mandäische Schriften aus der grossen Sammlung heiliger Bücher genannt Genzâ oder Sidrâ Rabbâ*, Göttingen, 1893, in-8°.

⁽³⁾ HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, 14. D'après Epiphane, les disciples d'Elchasaï admettaient que le Christ avait apparu sous une forme humaine à Abraham, Isaac et Jacob (*Haer.*, XXX, 3). Peut-être le faisaient-ils apparaître, en outre, à Moïse, Aaron et Josué, car ils leur témoignaient le même respect qu'à ces trois patriarches (*ibid.*, XXX, 18).

⁽⁴⁾ EPIPHANE, *Haer.*, XXX, 13. Les Mandéens, descendants des anciens Sabéens, ont été appelés «Chrétiens de Saint-Jean-Baptiste», à cause du culte qu'ils professaient pour celui-ci. Ils ont un *Livre de Jean*, qui renferme, avec diverses règles liturgiques, la vie miraculeuse du Précurseur et dont le texte encore inédit (voir *Bibl. Nat., Cat. des Man. Or., Fonds syriaque*, p. 229-228, n° 8, 9, 10, 11) a été traduit en partie dans le recueil de C. F. STAESDLIN, *Beiträge zur Philos. und Gesch. der Relig. und Sittenlehre*, Lübeck, 1793-1797, t. I, p. 1; t. III, p. 18-25; t. V, p. 1-44.

Cette supposition se trouve confirmée par plusieurs textes. Ainsi, dans les *Prairies d'Or*, l'historien arabe Maçoudi, parlant des premiers rois de la Perse, s'exprime ainsi au sujet de l'un d'entre eux, du légendaire Tahmourah : « Sous son règne parut Boudasf, fondateur de la religion sabéenne. Il proclama que la source de toute noblesse, le bien absolu et le principe de la vie étaient dans les cieux . . . C'était dans les planètes et dans leur sphère qu'il plaçait le moteur suprême . . . On considère Boudasf comme l'auteur du Sabéisme professé par les Harraniens et les Kimariens. Cependant ces derniers forment dans le Sabéisme une secte qui diffère de celle des Harraniens. Ils habitent entre Wasit et Basra, dans l'Irak, non loin des étangs et des marais ⁽¹⁾. »

Dans la *Chronologie des peuples orientaux*, Birouni constate également que les Sabéens font un grand cas du Sage de l'Inde. Après avoir noté que leur Église admet de nombreux « Prophètes », et notamment « Hermès l'Égyptien », il ajoute que cet Hermès porte encore le nom d'Idris et dans la Loi juive celui d'Hénoch, puis il ajoute que certains l'identifient avec Boudhasaf ⁽²⁾. Une telle identification suppose une fusion assez intime de la tradition biblique et de celle du *Lalita Vistara*. A sa base doit se trouver une biographie chrétienne de Çakya Mouni.

Dans un autre passage de la même œuvre, Birouni donne un nouveau détail plus significatif, dont l'importance ne paraît pas avoir été encore remarquée. Parlant des « faux Prophètes », il dit : « Le premier d'entre les plus célèbres est

⁽¹⁾. MAÇOUDI, *Les Prairies d'Or*, trad. Barbier de Meynard, t. II, p. 111-112. Une remarque analogue est faite par un contemporain de Maçoudi, le Persan Hamza-el-Icfahani. Voir CHWOLSON, *Die Ssabier*, t. II, p. 504.

⁽²⁾ *Chronol.*, trad. Sachau, p. 188. Même remarque chez un contemporain de Birouni, l'encyclopédiste Abdallah Mohammed el-Khârizmi, à propos de Iawadsasp (Bâwadsasp), forme corrompue de Boudhasaf. Voir CHWOLSON, *Die Ssabier*, t. II, p. 506.

Boudhasaf. Il parut un an après l'avènement de Tahmourah, dans le pays de l'Inde. Il introduisit l'écriture persane et prêcha la religion des Sabéens ⁽¹⁾. » Cette dernière affirmation, prise à la lettre, est visiblement absurde. Elle doit cependant s'expliquer. Et, quand on y réfléchit, on ne voit qu'une explication acceptable : il a circulé un écrit rédigé en persan, où Boudhasaf, le Sage de l'Inde, professait la foi sabéenne, c'est-à-dire un Christianisme gnostique d'un caractère très syncrétiste, étroitement apparenté à celui de Mani.

Le fait n'a rien de surprenant, car le Bouddhisme a été connu de très bonne heure et beaucoup estimé dans les milieux où florissait la Gnose. Les religieux « Samanéens » qui en faisaient profession se trouvaient, au second siècle de notre ère, particulièrement nombreux dans la Bactriane, d'où leur influence ne pouvait manquer de se faire sentir à travers la Perse et ils étaient regardés comme des représentants de la « philosophie » ⁽²⁾. Bardesane d'Edesse célébrait leur sagesse et les montrait poussant leur abstinence jusqu'à se nourrir uniquement de fruits, de riz ou de farine ⁽³⁾. Leur réputation s'étendait jusqu'en Égypte et Clément d'Alexandrie mentionnait avec éloge les « Sages » de l'Inde qui suivaient les préceptes de « Boultta » et qui avaient même divinisé leur Maître à cause de sa grande vertu ⁽⁴⁾. Dans ces conditions il était naturel que les Sabéens de Mésopotamie, subissant davantage l'influence du Bouddhisme plus proche, vissent dans ce personnage vénéré un adepte de leur foi, un ascète chrétien.

Ainsi tout s'explique. On comprend que des Gnostiques,

⁽¹⁾ *Chronol.*, trad. Sachau, p. 186, Cf. ABDALLAH MOHAMMED EL-KHARIZMI, *loc. cit.*

⁽²⁾ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, I, 15, P. G., VIII, 777, et CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Cont. Jul.*, I. IV, P. G., LXXVI, c. 705.

⁽³⁾ VOIR PORPHYRE, *De Abst.*, I. IV, et JÉRÔME, *Adv. Jovin.*, II, 14. Cf. V. LANGLOIS, *Fragmenta historicorum Graecorum*, Paris, 1870, t. V b, p. 78-72.

⁽⁴⁾ *Strom.*, I, 15.

habitués à voir des parcelles de bien jusque dans les milieux en apparence les plus mauvais et des éléments lumineux parmi les ténèbres les plus épaisses, aient présenté la prédication du Bouddha comme substantiellement identique à celle de Jésus et sa vie comme conforme à l'esprit de l'Évangile. On conçoit aussi que plus tard des catholiques, aux yeux desquels les œuvres hérétiques étaient de simples altérations de l'enseignement orthodoxe, aient considéré ce produit de la Gnose comme une forme corrompue d'un écrit plus ancien et qu'ils l'aient conservé en l'expurgeant de tous ses éléments hétérodoxes et en l'adaptant à la vraie foi. Les uns et les autres ne faisaient, croyaient-ils, en agissant ainsi, que restaurer la pure tradition. Leur faux se présentait à eux comme un retour au vrai.

UN
FORMULAIRE ARABE ANONYME
DU XI^E SIÈCLE,
PAR
M. CL. HUART.

Un manuscrit arabe de ma collection, mesurant 0 m. 095 sur 0 m. 19 et paginé à 155 feuillets, porte le titre de كتاب الخزون في سلوة الحزون «L'emmagasiné, pour la consolation de l'attristé». La copie en a été exécutée en 636 de l'hégire (1238), vingt ans avant la prise de Bagdad par les Mongols, et achevée le dimanche 12 rébî II (21 novembre). Il ne porte pas de nom d'auteur. — L'écriture, assez courante et offrant de ci, de là quelques ligatures, est bien conservée; beaucoup de points diacritiques sont absents. Son titre est mentionné par HADJI-KHALFA, *Lexicon bibliographicum*, t. V, p. 468, n° 11651, où l'on remarque تسلية au lieu de سلوة; l'auteur turc le donne comme une des sources de l'*Irtiyâh el-akbâd* composé en 864 (1459) par Chems ed-dîn Abou 'l-Khaïr Moḥammed ben 'Abd-er-Raḥman es-Sakhâwî⁽¹⁾, qui mourut en 902 (1497). C'est un recueil de modèles de lettres, un choix de rédactions littéraires toutes prêtes pour les différents usages de la vie civile.

⁽¹⁾ HADJI-KHALFA, *Lex. bibliogr.*, t. I, p. 244, n° 459; inconnu à BROCKELMANN, *Geschichte der arab. Litteratur*, t. II, p. 34.

La lecture de la préface va-t-elle nous apprendre quelque chose, sinon sur la personnalité de l'auteur, au moins sur son entourage et l'époque où il a vécu? Elle débute par une invocation en faveur de «notre maître, le *çâhib* (ministre) illustre, le savant équitable, celui qui occupe la place d'honneur (*çahr*) de l'islamisme, Qiwâm ed-dîn, Rađî-émîr-el-mou'minîn ⁽¹⁾, dont les drapeaux et les étendards sont victorieux, etc.». L'auteur raconte ensuite qu'il était employé à la bibliothèque de ce ministre, et qu'il eut l'occasion d'y mettre la main sur deux livres, portant, le premier, le titre de *النصاي في نَوْرِ اشجار البلاغة ونور أثمار البراعة* «Le dégrisé, touchant les fleurs des arbres de la rhétorique et la lumière des matinées de l'éloquence ⁽²⁾» et le second, celui de *تَجْمَلُ الْأَصُولُ فِي عَيُونِ الْغُصُولِ* «Ensemble des principes sur les sources des [différents] chapitres ⁽³⁾», les deux ouvrages étant *المُشْرِقَيْنِ بِسْمَايَ اسْمِهِ* «honorés de son illustre nom», c'est-à-dire, sinon composés par ce ministre, tout au moins à lui dédiés, et encore *المُسْتَفْعَيْنِ بِعَالِي رَسْمِهِ* «ayant comme ornement, à la partie supérieure de l'oreille, sa haute marque», probablement l'empreinte de son cachet, servant d'*ex-libris*. Il a fait un extrait de ces deux ouvrages, qu'il a distribué en 60 chapitres contenant chacun trois modèles de lettres ou d'actes, chacun avec la réponse appropriée.

Plus loin (fol. 2 v°, paginé 4 par une erreur ancienne), il nous apprend que son livre a été honoré du nom de «l'illustre émir, le Séyyid Abou-'Amr 'Othmân *ابن عمرو عثمان*», c'est-à-dire qu'il lui a dédié son ouvrage. Il s'agit de savoir qui sont ces

(1) Même titulature répétée au fol. 153 v°.

(2) Inconnu à Ĥadji-Khalfa.

(3) Un *Djomal el-oçouûl* a été composé par Moĥammed ben es-Sirri en-Nahwi, surnommé Ibn-es-Serrâdj, élève d'el-Mobarrad, mort en 316 (928); cf. ĤADJÏ-KHALFA, t. II, p. 622, n° 4186.

deux personnages, le ministre Qiwâm ed-dîn et l'émir Abou-'Amr 'Othmân. Le premier m'avait paru d'abord être ce Qiwâm ed-dîn, ministre des Seldjoukides de l'Iraq, qui est cité dans une poésie persane de Mo'izzi⁽¹⁾ et qu'on retrouve dans El-Bondârî⁽²⁾; il succéda comme ministre à son frère Djêlâl-ed-dîn ben el-Qiwâm de Dergozîn⁽³⁾; il est cité postérieurement à la date de la mort du sultan Arslan en 571 (1175-1176), par conséquent sous le règne de Toghrul III, fils d'Arslan⁽⁴⁾. Il était improbable que ce fût Qiwâm-ed-dîn Mas'oud, fils de Diyâ-ed-dîn 'Omar Zerendî, qui fut ministre du Seldjoukide du Kirmân Tourânchâh avant 569 (1173)⁽⁵⁾, ou Qiwâm-ed-dîn Abou'l-Qâsim Toghrâ'i, ministre des sultans Sandjar, Maï-moud et Toghrul II⁽⁶⁾. Mais M. Houtsma, le savant professeur à l'Université d'Utrecht, que j'ai consulté à raison de sa compétence pour ce qui concerne les Seldjoukides, m'a fait observer à bon droit que ces divers personnages ne furent pas d'assez grands seigneurs pour être décorés d'un titre aussi pompeux que celui de *Raî-émîr-el-mou'mînîn*, et qu'en fait ce titre a été porté, ainsi que celui de Qiwâm-ed-dîn, par le

(1) Cf. MUHAMMED 'AUFÎ, *Lubb al-Albâb*, éd. Browne, t. II, p. 83.

(2) Publié par HOUTSMA, *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoukides*, t. II, p. 303.

(3) Ville et district à deux journées de distance d'Hamadan. Cf. BARBIER DE MEYNARD, *Dictionnaire de la Perse*, p. 229; HADJI-KHALFA, *Djihân-numa*, p. 301, cité dans CHARMOX, *Cheref-nâmeh*, t. I, p. 89; CL. HUART, *Histoire de Bagdad*, p. 64, n. 2; P. HORN, *Denkwürdigkeiten Schâh Tahmâsp*, p. 145; HAMDOLLAH MUSTAUFÎ, *Nozhet el-Qoloûb*, éd. Le Strange, p. 73 (cité par B. DE MEYNARD, *ibid.*, en note). — La traduction de ce nom par «Tamariskenthal» que l'on trouve dans P. HORN, *op. laud.*, p. 52, me paraît une étymologie populaire (*dêrê-i gazîn*).

(4) HAMDOLLAH MUSTAUFÎ, *Târikh-i Gozidê*, éd. et trad. J. Gantin, t. I, p. 304-305.

(5) HOUTSMA, *Recueil*, t. I, p. 111.

(6) Cf. MOHAMMED EL-HOSÉINI EL-YEZDÎ, *El-'Orâda*, éd. Süssheim (*Das Geschenk*), p. 113, 115 (manque à la table) et 116. Les dates de ces règnes nous reporteraient au début du XII^e siècle de notre ère.

célèbre ministre Nizhâm-el-Molk⁽¹⁾. Il s'agit bien effectivement de celui-ci, et nous avons affaire à un texte composé au xi^e siècle, cet illustre vizir ayant été, comme l'on sait, assassiné en 485 de l'hégire.

Quant à l'émir Abou-ʿAmr ʿOthmân, je n'ai rencontré son nom nulle part.

A la fin (fol. 154 r^o), l'auteur énumère les principaux auteurs dont il s'est inspiré; parmi ses prédécesseurs, il cite le *ḡāhib* Ibn-ʿAbbâd (Abou ʿl-Qâsim Ismâʿîl), Eḡ-Ḥabî Abou-Ishâq (Ibrahîm ben Hilâl), Ibn-Ḥakkâr Abou ʿl-Qâsim, Badîʿ-ez-Zémân Abou ʿl-Faḍl Aḥmed ben el-Hoséîn (el-Hamâdhânî, auteur des *Maqâmât*, dont les *Rasâʿil* ont été publiées à Constantinople en 1298 hég.), Abou-Bekr el-Khwârezmî, auteur d'autres *Rasâʿil* imprimées à Boulaq en 1276, à Constantinople en 1297, Abou-n-Naḡr el-ʿOtbî (auteur du *Kitâb el-Yamînî*), Abou ʿl-Faḍl el-Mikâlî⁽²⁾, Abou-Manḡoûr eth-Thaʿâlibî (ʿAbd-el-Melik). Ensuite vient une série de contemporains et de compatriotes *وَمَنْ جَمَعَهُمْ عَصْرُنَا وَكَثُرَهُمْ مِنْ مِصْرِنَا* dont les noms me paraissent, d'ailleurs, complètement inconnus : le Kiyâ illustre Abou ʿl-Faṭḥ, le vizir Rédjâ ben Yahyâ, le *khalîfa* Aḥmed ben ʿAbd el-Monʿim, Abou ʿl-Faḍl Djaʿfar ben ʿAbdallah ben Maḥ-

⁽¹⁾ Ce surnom honorifique serait dérivé d'une phrase que lui aurait adressée le khalife El-Moqtaḍî-billah :

رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ بِرِضَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَنْكَ

Cf. Ibn KHALLIKÂN, éd. Wüstenfeld, n° 178; trad. de Slane, t. I, p. 413. Il lui a été réellement appliqué, comme le prouvent deux vers des élégies rapportées par Ch. SCHNEFER, *Siaset-namêh*, Supplément, p. 62, l. 12, et p. 65, l. 8. Une anecdote racontée par Mirkhond, *Rauzet eḡ-Ḥafâ*, t. IV, p. 89, montre que le khalife avait fait tisser des vêtements d'honneur dont le *ḡirdz* (bordure formée de lettres entrelacées) se composait des titres de Nizhâm el-Molk, dont le premier était celui de Raḍî-ʿEmir-el-Mouʿminîn.

⁽²⁾ Fils d'Abou-Naḡr Aḥmed ben ʿAlî ben Ismâʿîl Mikâlî, un des émirs du sultan Maḥmoud le Ghaznévide. Cf. *Tarikh-i ʿOtbî*, traduction persane (Téhéran, 1272 de l'hég.), p. 279.

moûd, le Kiyâ Chahriyâr el-Fârisî, Abou-Zéïd en-Nâînî النّائنى, Abou-'Abdallah el-Abarqouhî. Enfin il cite le cheïkh Abou-'Abdallah Moḥammed ben Abi 'l-Faradj le Malékite, qui a revu le texte et a fait déposer l'ouvrage dans la bibliothèque du ministre [Qiwâm-ed-dîn].

Au fol. 149 v^o, nous rencontrons le nom d'Abou-Bekr el-Qohistânî, connu par une anecdote citée dans le *Qâboûs-nâme* ⁽¹⁾ et par un quatrain reproduit dans le *Medjma' el-Fosahâ* de Riẓâ-Qouly-Khan ⁽²⁾, sans qu'on sache bien si ces deux attributions ne sont pas fausses ⁽³⁾. Voici, au contraire, d'une manière inattendue, un exemple des productions de sa plume en arabe :

سَمِعْتُ بَعْضَ الْأَدَبَاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَ الْقَهْصَتَانِي قَالَ كَتَبْتُ كِتَابَ
فَتَحَّيَّ أُمِّرْتُ بِهِ لِمَجْلِسِ الدَّوْلَةِ مُحَمَّدٍ وَأَنْغَدْتُ إِلَى الْحَضْرَةِ الْمِجْنَدِيَّةِ
الْوَزِيرِيَّةِ مَعَ أَبْيَاتٍ عَلَّمْتُهَا فِي مَدْحِهَا أَوَّلَهَا [بسيط]

شَمْسُ الْكُفَاةِ لَقَدْ أَغْلَيْتَ لِي خَطَرِي
وَقَدْ شَهَرْتُ بِمَا أَوْلَيْتَنِي خَبَرِي

كَلَامُكَ أَبَيْهَا الْأَخُ الْبَارِعُ أَدَامَ اللَّهُ عَزَّكَ قَدْ سَحَّرَ أَرْبَابَ الْكَلَامِ وَسَحَّرَ أَصْحَابَ
الْأَقْلَامِ وَكَانَ الْكِتَابَةُ كَانَتْ إِلَى زَمَانِكَ تَتَمَتَّى أَنْ تَنْطِقَ بِلِسَانِكَ وَتَجْرِي ⁽⁴⁾
تَحْتَ بَيَانِكَ فِي طَاعَةِ سُلْطَانِكَ لَا جَرَمَ قَدْ أَنْسَتَ بِكَفْوِهَا فَاعْطَيْتَهُ
بِكَلِّهَا وَجُرْءِهَا وَأَمَّا الْفَتْحُ أَنْشَأْتَهُ بَلْ ابْتَدَعْتَهُ فَمَا هُوَ إِلَّا سُورَةُ الْفَتْحِ أَوْ

(1) Traduction A. Querry, p. 368.

(2) T. I, p. 83.

(3) Edw. G. BROWNE, *A Literary History of Persia*, t. II, p. 278. Sur la contrée nommée Qohistan, et dont le chef-lieu était Qâin, voir Yâqout dans BARBIER DE MEYNAUD, *Dict. de la Perse*, p. 436 et 466.

(4) Ms. بجري.

صورة الظفر والّسّج بل ذاته عالية لطبقات الكتاب بل شمس فائتة في
 فلك الآداب وأمّا اعتدادي بما انتشر من ذكرك فعلى حسب اعتقادي
 فيما يُظهر الله تعالى من أمرك وبعليه من قدرك والله عزّ وجلّ يحرسك
 من عين الكمال ويتولّك بالغضل والإفضال

«J'ai entendu un certain lettré affirmer qu'il tenait de la bouche même d'Abou-Bekr el-Qohistânî le récit suivant : D'après les ordres que j'avais reçus, disait Abou-Bekr, j'ai écrit une lettre de victoire pour Yémîn ed-daula Maḥmoûd⁽¹⁾, et je [la] fis parvenir à Son Excellence le Ministre de Méimend⁽²⁾, accompagnée de vers que j'avais composés en son honneur, et dont le premier était :

O soleil des ministres capables, tu m'as élevé en dignité, alors qu'au su de tout le monde, tu avais rendu préférable ma condition.

«Ton discours, ô mon frère excellent (que Dieu fasse durer ta gloire!), a fasciné les maîtres de la parole et a subjugué les héros de la plume. On dirait que l'art d'écrire, jusqu'à ton époque, désirait s'exprimer par ta langue et courir, sous ton talent d'exposition, dans l'obéissance à ton pouvoir. Forcément tu t'es familiarisé avec l'idée de l'égaliser; tu la lui as donnée tout entière. Quant à la [lettre de] victoire, je l'ai rédigée, ou mieux, je l'ai inventée de toutes pièces; elle n'est que le chapitre de la Victoire [du Qorân] ou la forme [extérieure] du triomphe et du succès. Mais que dis-je! Sa personne est trop haute pour les catégories d'écrivains; elle est un soleil

(1) Le célèbre sultan de la dynastie des Ghaznéwides.

(2) Abou'l-Qâsim Aḥmed ben Ḥasan Méimendî fut un des ministres du sultan Maḥmoûd. Cf. ḤANDOLLAH MUSTAUFÎ, éd. et trad. J. Ganlin, t. I, p. 87; éd. BROWN, t. I, p. 401; *Chronique d'Otbî*, traduction persane, p. 362 et suiv.; KHONDÉMITR, *Habib-os-Siyar*, t. II, 4^e partie, p. 26.

qui passe dans le ciel de la littérature. Mes aptitudes pour ta renommée répandue parmi le peuple, elles sont en raison de ma croyance dans la situation que Dieu te réserve et dans les hautes dignités qu'il te concédera. Que Dieu te garde du mauvais œil ⁽¹⁾, et qu'il te charge d'être supérieur et de distribuer des bienfaits ! »

Au fol. 150 r°, nous relevons le nom du qâdi Abou-Tâhir el-Bennân البنان qui avait demandé à ce même ministre la permission d'aller lui rendre visite à Ghazna; au fol. 151 v°, nous trouvons encore une rédaction qui porte le nom d'en-Naṭanzî El-Ḥoséïn ben Ibrâhîm et une autre attribuée à Abou-Ḥamîd el-Hamadhânî, rapportant une suite de phrases citées par le célèbre grammairien Abou 'l-Abbâs Aḥmed ben Yahyâ Tha'lab en-Naḥwî ech-Chérbânî ⁽²⁾.

Nous donnons ci-dessous la liste des chapitres contenus dans l'ouvrage, ainsi que quelques extraits, suivis de leur traduction, destinés à faire connaître le style de l'auteur.

LISTE DES CHAPITRES DU KITÂB EL-MAKHZOÛN.

1. في التصديرات المعبر عنها بأحسن العبارات. «Préambules de lettres exprimés en expressions choisies». Modèles de félicitations pour certaines dates des douze mois de l'année lunaire.
2. في ذكر الوصول. Accusé de réception.
3. في أنجاز الكتب والرقاع. Formules terminales des lettres et des billets.
4. في إهداء السلم. Formules de salutation.

⁽¹⁾ Sur cette expression, voir MENINSKI, *Lexicon*, t. III, p. 790, 2^e col.

⁽²⁾ Cf. HUART, *Littérature arabe*, p. 152; IBN-KHAÛLIKAN, trad. de Slane t. I, p. 83.

5. في ذكر الاشتياق والتألم من وحشة العراق. Expression du désir et de la douleur provenant du fait de l'absence.

6. في ذكر الأوطار السائحة على ممر الأوطار. Exposé des besoins qui se présentent selon la succession des vicissitudes.

7. في ذكر الوسائل. Demandes d'intercession.

8. في ذكر استنجاز المواعد. Demandes d'accomplissement de promesses.

9. في الإنكار والوعيد والإنذار بأبلغ التهديد. Réprobation, menaces, avertissements, de la manière la plus efficace.

10. في الاستعطاف والاستغفاء والاستلطاف. Recherche de la faveur, demande de pardon, rappel à la douceur.

11. في المعاتبة على الإخلال بشرائط المكاتبة. Blâme pour n'avoir pas observé les conditions de la correspondance.

12. في استدعاء المكاتبات واستعمار طرف المخاطبات. Pour demander l'envoi de correspondances et vivifier le côté des allocutions.

13. في ذكر اليعتاب للجاري بين الأحاب. Reproches courants entre amis.

14. في ذكر الاعتذار بلطيف الجوار. Excuses de bonne compagnie.

15. في ذكر الرغبة في الخدمة والانقطاع إلى ولي النعمة. Désirs de rendre service et de se consacrer exclusivement à un bienfaiteur.

16. في الشكر وما يتعلّق به من جميل البشر. Remerciements et actes analogues de la part d'un homme de bien.

17. في الاستزادة والشكاية والسبّة على حسن الرعاية. Désirs, plaintes, injures, tout en conservant des égards.

18. في الزيارة والاستحضار والاستنزارة. Pour les visites, faire venir quelqu'un, demander une visite.

19. في الإهداء والاستهداء. Pour donner et demander un cadeau.

20. في التهنائي. Félicitations (pour la nomination à un poste d'émir, de vizir, pour la réception d'un vêtement d'honneur, pour un emploi, pour les fêtes du Mihridjân et du Nauroûz, pour le Ramaðan, les fêtes de la Rupture du jeûne et des Sacrifices, pour un mariage, pour la naissance d'un garçon ou d'une fille, pour le [second] mariage d'une mère, pour le retour du pèlerinage, pour la construction d'une maison, pour l'achat d'une esclave).

21. في ذكر العجل والعيادة والاستبشار بزوال العارض وانقطاع المأذة. Des maladies, des visites faites au malade, félicitations pour la cessation de l'accident et l'interruption de l'humeur vicieuse.

22. في التعازي وما يتصل بها من المرازئ. Sur les condoléances et les calamités qui s'y rattachent (décès d'une épouse, d'un père, d'une fille, d'une mère, d'un musulman au cours d'un pèlerinage, pour la perte d'une fortune).

23. في الإفصاح بخطب النكاح. Demandes de mariage en beau style.

24. في ذكر الخطبة على تباين الأقدار والرتبة. Demandes en mariage, en tenant compte de la différence de rang et de grade.

25. في ذكر بلوغ المقصد والانصراف من المقر والمولد. Sur le but atteint et le départ de son domicile et de son lieu de naissance.

26. في ذكر القدوم وما فيه من خلاء الغوم. Sur le retour et la cessation des chagrins.

27. في المودّات والاستمرار على أحسن العادات. Sur l'amitié et le maintien des bonnes coutumes.

28. في المواعظ اللطيفة والوصايا المستحسنة الظرفية. Exhortations agréables, conseils dignes d'éloges et spirituels.

29. ⁽¹⁾ في المدحة وحامد الخصال والتوقير بمرضى الخصال. Touchant les louanges, les belles qualités, le respect dû à l'honnête homme.

30. في القَدْح ومنافق الخصال والتعجيب بمقتاج الافعال. Sur le blâme et les qualités hypocrites, la manière de couvrir d'opprobre les actions à désapprouver.

31. في الحرث على العماراة والاستكثار من الزراعة والإثارة. De la recherche de la prospérité et de l'accroissement de la fortune par l'agriculture et le labourage.

32. في ذكر الحَزْر والحِصاد في قَرْى السّواد. De la mensuration et de la moisson dans les villages de la Babylonie.

33. في الافتتاح بالخراج وبُخْلِهِ بارفق العلاج. Opérations préliminaires à la perception de l'impôt foncier et relatives au refus de le payer, par le traitement le plus doux.

34. في النظر والتنسويغ وسائر ما يتعلّق بأسباب الديوان والنظر. Sur les inspections, les autorisations et autres, ayant rapport aux affaires administratives et à l'inspection efficace.

35. في الرقاع الديوانية للحاوية بذكر الأحوال الجارية. Dépêches administratives relatives aux affaires courantes.

36. في ذكر التّجّار المعرّب عن مُهمّات العوارض والأوطار. Sur les négociants, expliquant les affaires importantes et les besoins.

37. في قصار الرقاع للحاوية جميع الانواع. Billets courts, sur toutes sortes de sujets.

⁽¹⁾ Lire الأفعال, à en juger par le parallélisme du n° 30.

38. في المناشير المطوية على مهمات الأمور. Lettres-patentes renfermant des matières importantes.

39. في كُتُب الأمان لطالبي الأمان. Lettres de sauvegarde pour ceux qui la réclament.

40. في الأيمان بالعبارات للسان. Formules de prestation de serment, en beau style.

41. في استيفاء الصدقة والجزية وما يتعلّق بها من الهوان والخزينة. Ordres de payement de la *cadaga* et de la capitation, ainsi que sur les marques d'humiliation et de mépris qui doivent accompagner la perception de celle-ci⁽¹⁾.

42. في أمثلة التذكرة والمواصفات وقوانين المقاضاة. Exemples de billets d'inspection des lieux et règles du quitus.

43. في الصكّك الديوانية الى الجهابذة ومجال الناحية. Titres authentiques administratifs adressés aux percepteurs des finances et aux agents régionaux.

44. في ذكر البرآت الموجز من العبارات. Reçus d'impôts en termes concis.

45. فيما يكتّنب على المعاملين من الخطوط والرقوم على ما جرى به. Rescrits et billets adressés à des hommes d'affaires, selon les coutumes établies.

46. في بذل الخطوط بالظاهر في العبرة القديمة من الانحطاط. Envoi de lettres patentes pour servir d'exemples à la manière ancienne, en cas de déconfiture et de disgrâce (il s'agit de comptables qui n'ont pas rendu de comptes).

(1) Les marques d'humiliation imposées aux non-musulmans lorsqu'ils acquittent, entre les mains du percepteur, les impôts qui leur sont particuliers dérivent de *Qor.*, ix, 19 : وهُم صاغرون : cf. Bêrîpâwî, *Anwâr et-tanzîl*, éd. Fleischer, t. I, p. 383; TABARÎ, *Tafsîr*, t. X, p. 68; et surtout BELIN, *Fetoua sur la condition des Zimmis*, dans le *Journal asiatique*, 4^e série, t. XIX, 1852, p. 107.

47. في الحكايات الناطقة بالأحوال المتفغة. Récits racontant des situations de hasard (rapports de police ou dénonciations).

48. في أمثلة الجواز المعبر عنها بأحسن الإيجاز. Modèles de passeports, en termes concis.

49. في الفتوح المعبرة عن حال [ال]ظفر الممنوح. Lettres de victoire, exprimant la situation de la victoire accordée.

50. في القصص الموشَّح بالتوقيعات الملثَّحة قصَّة رفعتها عن المجلس. Traitant des suppliques et orné⁽¹⁾ d'ordres d'exécution qui y sont insérés. Supplique présentée par moi au conseil établi par Nizhâm el-Molk (que Dieu l'ait en sa miséricorde!).

51. في المحاضر الكاشفة عن نيات الضمائر. Certificats découvrant les pensées et les intentions secrètes (actes de notoriété établissant la conduite de telle personne).

52. في الفتاوى الشرعية بالجوابات الفقهية. Demandes de solutions juridiques, avec les réponses des jurisconsultes.

56⁽²⁾. في العقود الديوانية بالألفاظ الكتابية. Contrats administratifs, en termes de rédaction d'actes notariés.

57. في العقود الشرعية بالعبارات الفقهية. Contrats légaux en termes juridiques.

58. في الفصول القصار النادرة المنفحة عن محاسن الأقوال السائرة. Expressions protocolaires, courtes et rares, expliquant la beauté des paroles courantes.

59 et 60. Les titres manquent.

(1) Le mot الموشَّح se rapporte à الباب qui figure dans l'original.

(2) Lacune ancienne antérieure à la pagination, entre les f^os 127 v^o et 128 r^o.

الباب الثاني والثلاثون في ذكر الحزر
والحصاد في قري السّواد

كتابي أطال الله بقاء الشيخ عن سلامة استديم الله أحسنها واستوزعه
شكر ما منح منها والحمد لله وقد اقتضى الحال توجيه فلان الحزر إلى
ناحية كذا لما شهر من عنائه وأمانته وخبر من وفائه بما يسند
إليه وديانته لحزر الغلات في جميع الضياع وتعرف مبالغ الدخل فيها
والارتفاع والاحتياط التام في تقاديرها رافعاً البصر في تقريرها متجنباً
الحكاية فيها والظلم والانساء والغشم رافعاً بصره ومُعِنّاً فيما ياتيه
نظره لتلايق حيف فيما يجزوه ولا حيف أو اشتطاط فيما يقدره وقد
بعثناه إليه ليبذل أقصى وكرة فيما اعتمد فيه عليه فليكن معه يدك
واحدة في إجراء الأمور ورعاية جوانب الجمهور في الحزر والتقدير
ولينصب الامناء لحفظ محاربتها ومنع اليد الخاطئة عن التطواف فيها
مراعياً ذلك بنفسه مراعاة أولى العناية محتاطاً فيه احتياط ذوي
النفع والحماية وإذا استكصبت الغلة يقدم بتعجيل حصادها وجمعها في
البيادر الحصيبة وليبعث الأكره على الدياس والتدربة وبذل الجهد في
التصيير والتنقية والمطالعة بما ياتيه في جميع الأبواب ليجد له في
الجواب ما يحتذيه ويمثّل الحدود فيه

CHAPITRE XXXII. DE LA MENSURATION ET DE LA RÉCOLTE
DANS LES VILLAGES DE LA BABYLONIE.

«[Ceci est] ma lettre. Que Dieu prolonge la vie du Chéikh dans une bonne santé que je demande à Dieu de prolonger de la meilleure façon, en le priant d'inspirer la reconnaissance de

ce qu'il lui en a accordé! Louange à Dieu! La situation exige l'envoi d'un tel, mesureur, dans telle région, à cause de la réputation qu'il a acquise par ses soins et sa fidélité, du rapport qui nous a été fait de la manière dont il accomplit les missions dont il est chargé, de sa religiosité pour la mensuration des récoltes dans tous les villages, de sa connaissance du montant du revenu et des impositions dans ces villages, de ses précautions parfaites pour les estimations, exhaussant ses regards pour les fixations, évitant toute partialité, toute injustice, tout retard, toute iniquité, élevant ses regards et travaillant assidûment à ce qui tombe sous sa vue, de peur qu'il ne s'introduise quelque dommage dans ce qu'il mesure, quelque détriment ou quelque excès dans ce qu'il estime. Nous l'y avons envoyé pour qu'il prodigue ses efforts les plus profonds dans l'affaire que je lui confie. Qu'il soit avec lui (le Chéikh) d'une seule main pour l'exécution des affaires et l'observation des intérêts de la communauté dans la mensuration et l'estimation; qu'il nomme des agents de confiance pour en protéger les parties incultes et pour interdire à la main fautive de s'y immiscer. Il y veillera en personne comme le font ceux qui sont pleins de sollicitude, il prendra toutes les précautions usitées par les gens de conseil et de protection. Lorsque la récolte sera parvenue à maturité, il en hâtera la moisson ainsi que la réunion (des javelles) sur les aires fertiles. Qu'il envoie des agriculteurs pour fouler le froment (aux pieds des bestiaux) et le vanter; qu'il prodigue ses efforts pour le tamiser⁽¹⁾ et le nettoyer; qu'il examine ce qui lui surviendrait d'une manière quelconque, pour trouver dans la réponse le modèle à suivre et se conformer à ce qui y sera prescrit.»

(1) *مَصْفِي*, dénomiatif de *مصفاة*, plur. [anomal] *مصافير* «tamis à gros trous pour extraire le son» (BEAUSSIER, p. 379); donc «bluter, cribler, tamiser, passer au *مصفاة*» (*ibid.*); participe passé II, *مُصْفًى*, mêmes significations (*ibid.*, p. 380). Ce sens, inconnu à l'arabe classique, a été conservé par l'arabe ma-

الجواب ورد كتابه مقصوراً على ذكر الخبز والتقدير والعُدول في الجَدِّ
 والتشمير فيه عن التقصير فتلقَّيْتَهُ بالسمع والطاعة بأدلاً في ذلك قاصيةً
 الوُكْد والاستطاعة وقد سارعتُ مع الخبز الى الناحية موقِعاً للخبز على
 الغلات في الضياع الدانية والقاصية من غير أن جرى في ذلك حيفٌ
 واعتسان أو جرى فيه شططٌ وجرانٌ موَكِّلاً لحفظها الأمانة الشقات
 ليحفظوها عن يَريد الإصرار بها في وقتٍ من الأوقات فاذا حان وقت
 الحصاد أنصَبْتُ في رعايتها مطايا الاجتهاد مطالعاً الديوان حالاً فحالاً
 ما يحدث من الأسباب ليُرسم في الجواب ما احتذيه فاعمل به في جميع
 الأبواب ۞

« Réponse. Votre lettre, bornée à la mention de la mensuration et de l'estimation, ainsi qu'à la recommandation d'éviter toute insuffisance dans les efforts et les dispositions à y apporter, m'est parvenue. Je l'ai reçue avec l'intention de m'y conformer, en y prodiguant mes efforts et mes capacités. Je me suis empressé de me rendre, avec la mensuration, dans la région, appliquant cette mensuration dans les villages proches et éloignés, sans qu'il s'y passe de dommage ni de déviation de la ligne droite, ni qu'il s'y rencontre d'excédent ni d'estimation à vue; j'ai préposé à la garde des moissons sur pied des hommes de toute confiance et fidélité, pour les protéger contre ceux qui voudraient leur nuire à un moment quelconque. Lorsque est venu le temps de la moisson, j'ai exténué, pour les observer, les membres de l'effort, en informant l'administration, de temps en temps, des causes qui se produisent. [Je

ghrébin; notre texte prouve qu'il n'est pas dialectal, mais arabe commun. Il y a en outre à faire remarquer, entre le singulier et le pluriel de صَيَّار, une confusion des racines *ṣwr* et *ṣyr*.

dis cela] pour que, dans ma réponse, soit tracée ma ligne de conduite, selon laquelle je me comporterai en toute manière.»

الباب الثالث والثلاثون في الافتتاح بالخراج وبخله بأرفق العلاج

كتابى أطال الله بقاء الشيخ ونعم الله تعالى على موفوره وعوائده لدى مشكورة والحمد لله ولا يخفى عليه أن أهم ما يعنى بنوفيره واستعرازه وأجدر ما يغنى المقدرة في تكميره واستكثاره الخراج الذى هو قوام الدين المتين وبه ثبات المسلمين اجمعين ولما توكدت الثقة بمكائفته ومظاهرتة والاستئانة الى مسانדתه وموازرتة رأيت ان يفتح به على اسم الله وعونه على السنن الجارية في السنين الخالية رفقا بمن يؤديه واسطاً للمعدلة في من يليه من كافة الرعية في تلك الناحية وتحصيل ما عسى ان يجبيه في قبض للجهايزة الثقة الأمناء الكفاة من غير مسانحة في ذلك ولا محاباة فليجتدل ما مثلته له منتهياً اليه مقدماً الأمر فيه معتمداً عليه ان شاء الله

CHAPITRE XXXIII.

SUR LE COMMENCEMENT DES OPÉRATIONS DE L'IMPÔT FONCIER,
ET LE REFUS DE LE PAYER, PAR LE TRAITEMENT LE PLUS DOUX.

« *Ma lettre.* Que Dieu prolonge la vie du Chéïkh et lui concède des grâces abondantes et des profits, pour sa conduite louable! Louange à Dieu! Il n'ignore pas que la plus importante des choses qui aident à le rendre abondant et glorieux, et la plus digne de ce qui remplit son pouvoir pour lui faire rendre des fruits et le multiplier, c'est l'impôt foncier, qui est le soutien de la ferme religion et sur lequel repose la solidité de

tous les musulmans; et comme a été confirmée la confiance dans sa densité et son aide, ainsi que l'assurance tranquille dans son appui et son assistance, il m'a paru bon qu'il soit ouvert, au nom de Dieu et avec son aide, selon les coutumes établies dans les années écoulées; en pratiquant la douceur à l'égard de ceux qui le payeront, et en le considérant comme un intermédiaire pour l'équité parmi ceux de tous les sujets qui en seront chargés dans cette contrée. C'est un produit qui doit forcément rentrer dans les caisses de percepteurs dignes de confiance et capables, sans indulgence, ni prédilection. Qu'il se conforme à ce que je lui ai prescrit, de manière à l'achever et à exécuter les ordres donnés, justifiant la confiance mise en lui, s'il plaît à Dieu ! »

لِلْجَوَابِ خَادِمُ الْعِجْلِسِ افْتَتَحَ فِي الضِّيَاعِ الْمَوْكُولِ أَمْرَهَا إِلَيْهِ بِالْخُرَاجِ
مُسْتَخْلَصًا مَا ثَبَتَ بِاسْمِ الْمُؤَدِّينَ مِنْ أَرْبَابِهِ بِأَرْفُقِ الْعِلَاجِ وَالِاسْتِخْرَاجِ
أَخَذًا فِي بَحْيِلِهِ طَرِيقَةً جَامِعَةً بَيْنَ الْعَنْفِ وَاللِّينِ مُبْدِيًّا فِي جِبَانَتِهِ
آثَارَ النِّصْحِ الْمُبِينِ وَأَرْجُو أَنَّهُ يُعَجِّزَ ذَلِكَ فِي الْخَزَانَةِ مَكْتَسِبًا بِتَعْجِيلِ الْأَمْرِ
فِيهِ ابْلَغِ الْمَكَانَةَ هـ

«*Réponse.* Le serviteur du conseil a procédé à l'ouverture, dans les villages qu'il est chargé d'administrer, des opérations de la perception de l'impôt foncier, en poursuivant la rentrée de l'impôt selon le montant inscrit au nom des contribuables par les moyens les plus doux, en adoptant, à l'égard des récalcitrants, un moyen participant à la fois de la sévérité et de la douceur, et en montrant, dans la perception, l'effet des conseils éclairés. J'espère que cela sera vérifié dans le trésor, en acquérant, par la rapidité de l'ordre qui sera donné à cet effet, la position la plus efficace.»

الباب الخامس والأربعون فيما يُكتب على المعاملين من الخطوط
والرقوم على ما جرى به معهود الرسوم

اعلم أنَّ الصدقة والافتتاح بالصدقة أولى لأنها أعلى ما يتقرب به العبد
إلى المولى قال تعالى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَقَالَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّدَقَةُ تَطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ كَمَا يَطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ،

فإذا أردت ذلك فاكتب، فلان الخباز أيده الله يخرج إلى سبعة نفر من
الفقراء تقرباً إلى الله من الخبز لشكارد لكل واحد منهم منوين إن
أربعة عشر مناً
شاء الله وكتب بتاريخ كذا،

فإن كان راتب الدار فاكتب سعد الخباز يُطلق لراتب الخاصة بتاريخ يوم
الأحد غرة شهر كذا الخبز للشاري لشكارد فإن ذلك يجري له في
عاماً ثلثاً من سبعة مناً
الحساب إن شاء الله

CHAPITRE XLV.

LETTRES ET BILLETS ADRESSÉS À DES HOMMES D'AFFAIRES,
SUIVANT LES FORMULES HABITUELLES.

« Sache que l'aumône, et commencer par l'aumône, est pré-
férable: parce que c'est le moyen le plus haut que possède l'es-
clave (l'homme) pour s'élever jusqu'au maître (Dieu). Celui-ci
a dit: « Prélève sur leurs biens une aumône, par laquelle tu
« les purifieras et tu les justifieras ⁽¹⁾. »

« Le prophète a dit: « L'aumône éteint la colère du Seigneur,
« comme l'eau éteint le feu ⁽²⁾. »

⁽¹⁾ Qor., IX, 104.

⁽²⁾ Voir deux *hadith* dont le commencement est le même, dans 'ABD-ER-RA'ÔUF
EL-MANOÛFI, *Konouz ed-daqa'iq*, p. 34 et 83.

« Si vous voulez que cela se passe ainsi, écrivez : Un tel, boulanger (que Dieu l'assiste!), distribuera à sept pauvres, pour se rapprocher de Dieu, quatorze mines de pain appelé *khochk-ârd*⁽¹⁾, à raison de deux mines pour chaque pauvre, s'il plaît à Dieu ! Écrit à telle date.

« Si c'est pour l'entretien habituel de la maison, écrivez sous la forme suivante : Que Sa'd le boulanger délivre, pour l'entretien de la garde particulière, à la date du dimanche, premier jour de tel mois : Pain (en général), espèce dite *khowârî*⁽²⁾, trois mines; espèce dite *khochk-ârd*, sept mines. Cela sera porté en compte, s'il plaît à Dieu. »

وان كان رواتب الدور وجرايات الحاشية فاكتب، ليطلق الخباز لرواتب
الدور وجرايات الحاشية بتاريخ غرة شهر كذا يوم كذا
الرواتب

الحوارى للشكار
عشر أمنا ستة وعشرين مناً
الدار الخاصة

الحوارى للشكار
خسة أمنا خمسة عشر مناً
دار الاولاد

الحوارى للشكار [د]
خسة أمنا كذا مناً

(1) *Khochkârd* (persan *khochk-ârd* «farine sèche»), forme complète du mot attesté sous les formes خُشْكُ «farina furfuribus commista, furfuraceus panis» dans Golius, reproduit par Freytag; le *Ferhèng-i Cho'ou'ri*, cité par Meninski, donne خشك آرد et خشكار; cette dernière forme citée par Dox, *Supplément*, I, 373.

(2) Ms. الحواری, le pain [aisément] comestible, du persan *khor-* (anciennement *khwar-*) «manger».

الجرایات للجشكار [د] كذا منّا

الغراشون عن نفسين كذا منّا البوّاب كذا، الخراس كذا، الغلمان
عن ثلاثة أنفس كذا منّا الشاكرية عن خمسة نفر كذا، الخواجي كذا
منّا، وليعتمد العلامة فيه ليقع الاحتساب بذلك ان شاء الله

« Si c'est [pour] l'entretien des maisons et la nourriture des domestiques, écrivez : Que le boulanger délivre, pour l'entretien et la nourriture des domestiques, à la date du premier de tel mois, tel jour :

« Entretien, pain dit *khowârt* : 10 mines; pain dit *khochk-ârd* : 26 mines.

« Maison particulière, pain dit *khowârt* : 5 mines; pain dit *khochk-ârd* : 15 mines.

« Maison des enfants, pain dit *khowârt* : 5 mines; pain dit *khochk-ârd* : tant de mines.

« Nourriture des domestiques, pain dit *khochk-ârd* : tant de mines.

« Valets de chambre, pour deux personnes : tant de mines.
— Portier : tant. — Gardiens : tant. — Esclaves, pour trois personnes : tant de mines. — Mercenaires, pour cinq personnes : tant. — Préposé aux provisions et à la garde-robe : tant de mines.

« Que le savant [chargé de tenir la comptabilité] s'appuie sur ce papier pour établir ses comptes, s'il plaît à Dieu ! »

الباب السادس والخمسون في العقود الديوانية بالألفاظ الكتابية

كتاب ضمان ضيعة، هذا كتاب الأمير فلان كتبه له فلان وأقر له
بجميع ما فيه على ما سمي فيه ووصف واشهد على نفسه طائعاً غير

مُكَرَّهٌ وَلَا يُجْبَرُ فِي حَقِّهِ مِنْ عَقْلِهِ وَبَدَنِهِ وَجَوَازِ أَمْرِ لَهُ وَعَلَيْهِ. وَذَلِكَ فِي شَهْرِ
 كَذَا مِنْ سَنَةِ كَذَا إِنْ سَأَلْتُكَ وَرَغِبْتُ إِلَيْكَ مَسْئَلَةً طَوْعًا وَاخْتِيَارًا
 وَرَغْبَةً وَإِثْنَارًا أَنْ تَضْمِنَنِي جَمِيعَ الِارْتِفَاعَاتِ الشَّشْتَوِيَّةِ وَالصَّيْفِيَّةِ
 وَغَيْرِ الْخَرَجِ وَالْحَقُوقِ وَالْمَعَامَلَاتِ وَأَبْوَابِ الْمَالِ وَسَائِرِ الرُّسُومِ بِقَرِيْبَةِ كَذَا
 النَّيِّ هِيَ مِنْ رَسْتَنَاقِ كَذَا مِنْ كُورَةِ كَذَا سَنَةً وَاحِدَةً مُتَوَالِيَةَ الْأَيَّامِ
 مُتَوَالِيَةِ الشُّهُورِ وَالْأَعْوَامِ أَوَّلَهَا ابْتِدَاءُ غَلَّةٍ مُعَامَلَةٍ سَنَةِ كَذَا وَآخِرُهَا
 انْقِضَاءُهَا بِمَا بَدَلْتَهُ لَكَ وَوَأَفَقْتِكَ عَلَيْهِ وَمَبْلَغِهِ مِنَ الْخُنْطَةِ الْجَيِّدَةِ
 الصَّافِيَةِ النَّقِيَّةِ بِجَرِيبِ النَّاحِيَةِ أَلْفٍ وَاحِدٍ وَمِائَةٍ وَاحِدَةٍ وَخَمْسُونَ جَرِيبًا
 وَمِنْ الشَّعِيرِ الْجَيِّدِ الصَّافِي النَّقِيِّ بِذَلِكَ الْجَرِيبِ أَلْفٍ جَرِيبٍ وَمِنْ الْعَيْنِ
 السُّلْطَانِيَّةِ مِائَةِ دِينَارٍ عَلَى أَنْ أَتَصَرَّفَ فِيهَا وَأَقُومَ بِعَمَارَتِهَا وَزَرَعَتِهَا
 وَأُدَبَّرَهَا بِنَفْسِي وَاصْحَابِي وَمَنْ يَنْوِبُ فِيهَا مِنْ بَنِي وَأَزْوَاجِهَا بِمَا أَرَادَ صَوَابًا
 مِنْ أَنْوَاعِ الْغَلَّاتِ وَالْخَلْفِ إِلَى أَنْ تَنْقُضِيَ مُدَّةَ ضِمَانِي وَعَلَيَّ أَنْ أُؤَفِّرَ هَذَا
 الْمَالَ عَلَيْكَ تَامًّا وَافِيًّا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا حِجَّةٍ وَلَا دَعْوَى وَلَا طَلِبَةٍ بِوَجْهِ
 الْوُجُوهِ وَسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ وَعَلَيَّ أَنْ أَجْرِيَ الْأَكْرَةَ وَالْمَعَامِلِينَ بِهَا عَلَى
 الرُّسُومِ الْمَعْرُوفَةِ وَالْقَوَانِينِ الْمَعْهُودَةِ لَا أُغَيِّرُ رِسْمًا وَلَا أُبَدِّلُ سُنَّةً وَلَا
 أَنْقُضَ شَرْطًا وَعَلَيَّ أَنْ أَرُدَّ هَذِهِ الضَّيْعَةَ عِنْدَ انْقِضَاءِ تِلْكَ الْمُدَّةِ عَامِرَةً
 أَهْلَةً بِأَكْرَتِهَا وَعَوَامِلِهَا وَمَوَاشِيهَا وَعَلَيَّ أَنْ لَا تَقْبِلَ أَنْتَ فِيهِ زِيَادَةً
 زَائِدَةً وَلَا بَدْلًا بِأَدْلٍ فَأُجِبْتَنِي إِلَى مَا سَأَلْتُكَ وَرَغِبْتُ فِيهِ إِلَيْكَ وَضَمَنْتَنِي
 مِلْكَ الضَّيْعَةِ بِمَا بَدَلْتَهُ فِيهَا مِنَ الضَّمَانِ الْمَذْكُورِ هَذِهِ السَّنَةِ عَلَى
 الشَّرَاطِ الْمُبَيَّنَةِ وَصَارَتْ فِي يَدِي وَتَصَرَّفِي بِحَقِّ هَذَا الضَّمَانِ وَشَرْطِهِ
 وَمَوْجِبٍ مَا عَقَدْتَهُ عَلَى نَفْسِي وَأَشْهَدُ عَلَيْهَا بِهِ وَذَلِكَ فِي الْيَوْمِ
 الْمَوْزَعِ صَدَرَ هَذَا الْكِتَابُ ۞

CHAPITRE LVI.

CONTRATS ADMINISTRATIFS, EN LANGAGE DE BUREAU.

« Contrat pour la délégation de la perception des produits d'un village. Ceci est l'écrit de l'émir un tel, rédigé pour lui par un tel, dans lequel celui-ci reconnaît la totalité de ce qui y est porté, aux conditions énumérées et selon la description indiquée, en présence de témoins instrumentaires à sa charge. [Il l'a établi] de bonne volonté, sans y être contraint ni forcé, dans la jouissance de sa pleine raison et de sa santé corporelle, ayant le pouvoir de contracter en sa faveur et à son détriment; et cela, tel mois de telle année.

« Je t'ai demandé et ai désiré de toi, de bonne volonté et jouissant de mon libre arbitre, le désirant et le préférant, que tu me délègues la perception de tous les revenus d'hiver et d'été, sans compter l'impôt foncier, les droits, les transactions, les diverses sources de fortune, et les autres droits d'usage, dans tel village, dépendant de tel canton, telle province, pour une seule année, sans interruption dans le cours des jours, des mois et des ans, à commencer du début de la récolte pour l'exercice de telle année, pour finir à l'expiration de cette même année; moyennant ce dont je t'ai fait donation et sur lequel nous sommes tombés d'accord; le montant en étant de mille cent cinquante *djérîbs*⁽¹⁾ de froment, excellent, pur et propre, selon le *djérîb* de la région, mille *djérîbs* d'orge excellente, pure et propre, selon le même *djérîb*; et cent dinars de la monnaie impériale.

« Cela, à la condition que j'en jouisse, et que je m'occupe de cultiver la région et de la rendre florissante, de l'administrer

(1) Sur la valeur de cette mesure de capacité, qui a varié suivant les pays, voir H. SAUVAIRE, *Numismatique et métrologie musulmanes*, dans le *Journal asiatique*, VIII^e série, t. VII, 1886, p. 158.

en personne et par le moyen de mes compagnons, ainsi que de ceux que je substituerai à ma place; je l'ensemencerais de ce que je jugerai convenable, de toute espèce de graminées alimentaires (*ghallât*) et de sparte (*halaf*), jusqu'à l'expiration de la durée de ma caution. Je prends à ma charge de faire fructifier cette fortune pour vous, d'une manière complète et entière, sans rechercher de prétextes, d'arguments, de chicanes ni de réclamations d'une manière quelconque ni pour aucun motif; j'y ferai travailler les agriculteurs et les manouvriers selon les règles connues et les règlements habituels, sans rien changer aux règles ni aux coutumes, sans rompre aucune condition.

« A l'expiration du délai, je restituerai ce village florissant et peuplé, avec ses agriculteurs, ses manouvriers, son cheptel. Vous n'accepterez pas, à mon détriment, de surenchérisseur ni de plus offrant. Vous avez répondu affirmativement à ma demande et à mon désir, et vous m'avez garanti la propriété de ce village moyennant la caution offerte par moi pour cette année, selon les conditions énumérées ci-dessus. En vertu de cet acte de caution et de ses conditions, ce village est entre mes mains et dans ma possession, conformément aux clauses que j'ai acceptées à ma charge, en présence de témoins. Fait à la date indiquée en haut du présent acte ».

LE MARQUIS DE VOGÜÉ.

NOTICE

SUR

SES TRAVAUX D'ÉPIGRAPHIE ET D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE.

La Société Asiatique a perdu en la personne de M. le marquis de Vogüé le doyen et l'un des plus éminents de ses membres. Il appartenait à notre Société depuis plus de soixante ans ⁽¹⁾; il lui était sincèrement dévoué et lui gardait de vives sympathies. Depuis des années, il ne paraissait plus à nos réunions qu'il fréquentait jadis avec assiduité; des obligations impérieuses l'appelaient ailleurs à l'heure même de nos séances mensuelles; je l'ai entendu bien des fois exprimer le déplaisir qu'il éprouvait de cette fâcheuse coïncidence.

Peu d'hommes ont occupé dans la société contemporaine une situation comparable à celle du marquis de Vogüé ⁽²⁾; son nom, ses talents, sa science, l'élévation et la droiture de son caractère, lui assurèrent, au cours de sa longue existence, la respectueuse admiration de tous ceux qui l'ont connu, l'affectueux attachement de tous ceux qui l'ont approché.

L'heure viendra, sans doute, où un livre digne de lui retracera comme il convient les multiples aspects de cette vie en apparence si partagée, en réalité si uniforme dans la pensée

(1) Il fut admis dans la séance du 13 mars 1856.

(2) Charles-Jean-Melchior, fils aîné de Léonce-Louis-Melchior, marquis de Vogüé, et de Henriette de Machault, naquit à Paris, le 18 octobre 1829.

supérieure qui dirigeait ses actes et les faisait converger vers un même but, pensée qui se confondait chez lui avec le culte de tout ce qui avait pu dans le passé ou pouvait encore présentement contribuer à la grandeur de la France. Notre tâche est beaucoup plus modeste; limitée par le cadre de nos travaux, elle se borne à rappeler les inappréciables services qu'il a rendus aux études orientales.

I

Trois jeunes Français, « enthousiastes, curieux d'art, d'histoire, de couleur locale, quelque peu frottés de romantisme et sincèrement croyants ⁽¹⁾ », quittaient Marseille au mois de mars 1853, pour un voyage aux pays d'Orient. Ils s'appelaient R. Anisson-Duperron, Al. de Boissgelin et Melchior de Vogüé. Ce dernier arrivait de Russie, où il avait passé trois ans comme attaché d'ambassade. Déjà, il avait manifesté son goût pour l'archéologie, et spécialement pour l'archéologie byzantine, dans deux mémoires sur l'*Orfèvrerie russe* publiés pendant son séjour à Saint-Petersbourg ⁽²⁾.

Le voyage fut heureux; il dura une année entière. M. de Vogüé en a conté quelques épisodes ⁽³⁾. Les trois voyageurs parcoururent toute la Grèce, visitèrent Constantinople et Smyrne, la côte de Syrie et celle de Phénicie et, par la Galilée et la Samarie, arrivèrent à Jérusalem le 19 novembre. Huit jours après ils partent pour l'Égypte, et remontent le Nil jusqu'en Nubie, près de la troisième cataracte, où Vogüé étudia et dessina les anciennes fortifications de Semneh ⁽⁴⁾. Au retour,

⁽¹⁾ *Jérusalem hier et aujourd'hui*, p. 1.

⁽²⁾ Dans les *Annales archéologiques* de Didron, t. IX, p. 213-217, et t. XV, p. 77-83.

⁽³⁾ *Fragments d'un journal de voyage en Orient*, dans l'*Athenæum français*, 1854, p. 1089-91, 1163-65, 1231-34; 1855, p. 138-142.

⁽⁴⁾ *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, 1855, p. 81-84.

il passa deux semaines à faire des croquis dans les ruines de Thèbes. Le 1^{er} avril 1854, les deux compagnons de Melchior de Vogüé s'embarquaient pour regagner la France; lui-même restait au Caire, retenu par un puissant désir de revoir Jérusalem.

Ce premier voyage eut une influence décisive sur toute la carrière scientifique de M. de Vogüé, et en fixa l'orientation.

Les ruines de Palmyre, considérées comme inaccessibles, n'avaient pas été comprises dans le programme de nos voyageurs. Pendant le séjour de la petite caravane à Damas, on leur donna l'assurance qu'une tentative pour y arriver aurait quelque chance de succès. Ils en coururent les risques. L'excursion se fit sans incident; ils passèrent deux jours au milieu des restes grandioses de la cité de Zénobie. Au cours de cette rapide visite, Vogüé dessina quelques monuments et copia des inscriptions: cette circonstance imprévue le dirigea vers les études d'épigraphie sémitique.

En Palestine, et à Jérusalem surtout, son sens archéologique avait été frappé par l'abondance des monuments de l'époque des Croisades et leur importance au point de vue de l'histoire de l'art religieux en Occident. Il s'était formé une opinion au sujet des influences byzantines sur l'architecture française du moyen âge; mais il manquait de documents pour l'étayer: de là son projet de retourner à Jérusalem. Il le mit à exécution en compagnie de M. de Guiraud. Ils réussirent à franchir en neuf jours, à dos de chameau, le désert qui sépare le Caire de Lydda. Ils arrivent à Jérusalem le vendredi saint et, aussitôt après les fêtes de Pâques (16 avril 1854), «le crayon d'une main, le mètre de l'autre», Vogüé se met à l'œuvre.

Il étudia, avec tous les détails que l'état des lieux et le bon vouloir des occupants permettaient de relever, les basiliques de Bethléem et du Saint-Sépulcre; puis les autres églises de Jérusalem, en particulier celle de Sainte-Anne, qui devint après

quelques années la propriété de la France. Dans les environs de la ville sainte, il fut particulièrement attiré par l'église de Saint-Jérémie, au village d'Abou-Gosche. Plus tard, pendant son ambassade à Constantinople, il obtint du sultan la concession de cette intéressante relique des Croisés, et lors de son dernier voyage en Palestine, en 1911, il eut la vive satisfaction de la trouver habilement restaurée et consolidée.

Le fruit de ces études, complétées par quelques relevés faits au cours du voyage, aboutit à la publication des *Églises de la Terre-Sainte*. L'ouvrage parut en 1859⁽¹⁾. En plaçant sous les yeux de ses lecteurs les édifices élevés à l'époque des Croisades, l'auteur voulait « offrir de sérieux documents à l'étude et aider à la solution d'une question très controversée : celle de l'influence qu'ont pu exercer ces expéditions en Orient sur le développement de notre architecture nationale ». Dans cette vue, il y ajouta quelques notes sur les édifices de Chypre et de Rhodes, dernier refuge des Croisés après leur expulsion de Palestine. Il mit dans ce beau livre « la patience du dessinateur, l'exactitude de l'architecte, la pénétration du savant, par-dessus tout cela le sentiment élevé de l'écrivain et de l'artiste et, pour fond, l'âme du chrétien⁽²⁾ ». L'Académie des Inscriptions lui décerna la première médaille au concours des Antiquités nationales, en 1860.

« Qu'un jeune homme de grande et riche famille ait pu, dit M. S. Reinach, réunir les matériaux d'un tel livre à vingt-cinq ans et l'écrire à trente, c'est la première, mais non la dernière surprise que la carrière scientifique de Vogüé réserve à la curiosité de ses biographes⁽³⁾. » Et voici comment l'auteur jugeait lui-même son œuvre à soixante ans de distance : « Mieux que personne je sais ce qui manque à mes travaux de jeunesse.

(1) Paris, Didron; in-4°, 457 pages, avec 24 gravures et 30 planches.

(2) N. DE CHAMPAGNY, *Le Correspondant*, février 1860, p. 414.

(3) *Revue archéol.*, décembre 1916, p. 434.

Le premier, celui que j'ai consacré aux églises de la Terre-Sainte, est celui qui a le plus besoin d'additions et de corrections. En 1853, outre que je n'avais que vingt-quatre ans, il fallait souvent se cacher pour prendre une note ou un croquis; pas de photographies pour suppléer à la lenteur où à l'insuffisance du crayon. Lors de mes séjours à Jérusalem, en 1862 et 1869, tout en poursuivant d'autres recherches, j'ai réuni les éléments d'une édition revue et corrigée de mon premier travail⁽¹⁾. » M. de Vogüé n'a pas eu le loisir d'utiliser son dossier; mais il eut la satisfaction de lire la belle monographie consacrée à l'église de Bethléem par le Père H. Vincent⁽²⁾, et d'écrire une préface pour l'ouvrage, encore inachevé, du même savant sur Jérusalem⁽³⁾.

A Palmyre, M. de Vogüé avait copié des inscriptions grecques et palmyréniennes, naturellement les plus apparentes. A son retour, il constata avec déception que ses textes étaient ceux-là mêmes qui avaient été relevés en 1751 par Wood, et qui avaient fourni à l'abbé Barthélemy la clef de l'écriture palmyrénienne. Il ne rapportait que deux inscriptions inédites. Pour les publier, il n'hésite pas à aborder l'étude de l'hébreu et de l'araméen. Il s'y adonna, comme à toute chose qu'il entreprenait, avec une application soutenue, et, par ses propres efforts, sans le secours d'aucun maître, il parvint à acquérir assez rapidement une connaissance suffisante de ces langues. Assurément, ses premiers travaux paraissent aujourd'hui arriérés. Mais les travaux épigraphiques de Gesenius et d'Ewald, les grands maîtres de la philologie sémitique à cette époque, ne valent guère mieux. On reconnaît dans ses premiers essais

(1) *Jérusalem hier et aujourd'hui*, p. 16.

(2) *Bethléem; Le sanctuaire de la Nativité*. Paris, 1914; in-4°, 216 pages et 26 planches; cf. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1914, p. 202.

(3) *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, t. I, fasc. 1; t. II, fasc. 1-2. Paris, 1914, in-4°.

les qualités et les lacunes qu'on retrouvera plus tard dans le troisième volume de la *Syrie centrale*. Son œil exercé le trompe rarement sur la valeur des signes; le déchiffrement matériel laisse peu à désirer. Le commentaire philologique tient une place jugée maintenant trop restreinte; mais sa pensée n'est pas de tirer des inscriptions l'histoire des langues, tâche qu'il abandonne aux philologues en leur en fournissant la matière; il essaye de mettre en valeur les éléments nouveaux historiques, politiques, religieux, que ces inscriptions apportent à la connaissance de l'antiquité. A ce point de vue, on ne peut que s'étonner de l'étendue de son érudition, de l'abondance des rapprochements, du nombre des auteurs compulsés et utilisés.

Ces remarques s'appliquent et aux essais palmyréniens ⁽¹⁾ et au premier mémoire d'épigraphie phénicienne ⁽²⁾ consacré à l'inscription du roi Bodastoret, précieux document dont le Louvre doit la possession à la libéralité de M. de Vogüé lui-même ⁽³⁾.

Depuis son retour en France, M. de Vogüé ne négligeait aucune occasion de signaler les avantages d'une exploration scientifique des régions qu'il n'avait fait que traverser; il appelait l'attention des voyageurs sur l'abondance des documents

⁽¹⁾ *Note sur quelques inscriptions recueillies à Palmyre* (dans le *Bulletin archéol. de l'Athénæum français*, 1855, p. 34-38). — *Lampe palmyrénienne* (*ibid.*, p. 102-104).

⁽²⁾ *Mémoire sur une nouvelle inscription phénicienne* (dans les *Mém. présentés par divers savants à l'Acad. des Inscript.*, t. VI, p. 53-73). — *Comp. Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1858, p. 282-285.

⁽³⁾ En dehors des objets divers donnés au Musée par M. de Vogüé au retour de ses voyages en Orient, on y trouvera maintenant les inscriptions phéniciennes de Citium qu'il avait conservées, la belle tête archaïque d'Athéna casquée, provenant d'Égine, qu'il avait achetée en 1865; et une stèle grecque funéraire trouvée à Athènes. Voir, à ce sujet, la notice de M. Héron de Villefosse dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1917, p. 102-107. — Sa riche collection numismatique a également été offerte au Cabinet des Médailles.

épigraphiques cachés dans les ruines de Palmyre. Il avait quitté Jérusalem sans espoir de retour, « sans prévoir la douloureuse destinée qui devait le conduire encore une fois vers ces rivages étrangers, loin du foyer désert ». En 1860, il eut le malheur de devenir veuf après cinq ans de mariage ⁽¹⁾. Sa foi et son goût pour l'étude lui furent un puissant réconfort dans cette épreuve. Tous les regards étaient alors tournés vers la Syrie. Waddington venait de partir pour en faire l'exploration épigraphique; il avait promis de comprendre Palmyre dans son itinéraire. Waddington et Vogüé s'étaient liés, à la Bibliothèque nationale, dans le Cabinet des Antiques, qu'ils fréquentaient assidûment l'un et l'autre. Poussé par ses souvenirs, ses goûts, son besoin d'activité, M. de Vogüé prêta l'oreille aux sollicitations de son ami; il se prépara à l'aller rejoindre.

Une relation de ce second voyage en Orient du marquis de Vogüé n'existe pas, ou du moins n'a pas été publiée. On peut en reconstituer les principales étapes à l'aide des notes éparses dans les lettres et les ouvrages des deux voyageurs ⁽²⁾.

Waddington revenait de Palmyre quand Vogüé le rejoignit à Beyrouth, à la fin de l'année 1861. Ils partent pour explorer ensemble l'île de Chypre, et y faire exécuter quelques fouilles pour le compte de Renan qui désirait compléter ainsi sa mission de Phénicie. Le 15 mars 1862, ils quittent Chypre et rentrent à Damas pour tenter l'exploration du Safa, où Waddington n'avait pu pénétrer l'année précédente. Celle-ci

⁽¹⁾ Il avait épousé, en 1855, M^{lle} Marguerite de Vogüé, sa cousine, qui mourut le 1^{er} décembre 1860.

⁽²⁾ Les itinéraires sont tracés dans les cartes jointes à la *Syrie centrale*. Deux lettres de Waddington au baron de Witte, l'une sur son séjour à Palmyre, l'autre sur son voyage au Safa, ont été publiées par M. H. Dehérain, dans le *Journal des Savants*, 1914, p. 274.

terminée, ils retournent dans le Haouran pour compléter au point de vue monumental les recherches épigraphiques déjà faites par Waddington. Après avoir passé cinq jours à débayer le temple de Siâ^c, visité Bostra et traversé le Ledja de part en part, ils arrivent à Damas le 10 mai. De là, Vogüé court à Chypre pour terminer les affaires de Renan, retourne à Beyrouth pour s'entendre avec le commandant de l'escadre française au sujet de l'embarquement des antiquités, revient à Larnaca et à Paphos à bord de l'avisio *Prométhée* et, après avoir passé huit jours en mer, va retrouver Waddington à Beyrouth. Le 10 juin, il écrit de Beyrouth à Renan; le 23, les deux explorateurs partent pour Jérusalem. Ils y passent trois mois consécutifs, n'interrompant l'étude du Temple que deux fois : une fois pour aller à Bethléem et à Hébron, une autre fois pour visiter les ruines d'Araq-el-émir. A la fin de l'automne, ils se séparent, à Alep : Waddington regagne la France, tandis que Vogüé s'en va faire, avec Duthoit, le relevé des monuments de la région d'Antioche. Le 20 février 1863, il lisait à l'Académie des Inscriptions, en son nom et en celui de Waddington, un exposé succinct des résultats de leur exploration.

Je regrette que M. de Vogüé n'ait pas conté, de sa plume alerte, quelques-unes des aventures alors inséparables d'un voyage au désert. Il aimait à rappeler cet épisode. Dans la traversée du Ledja, l'escorte était fournie par les Druses. Cette peuplade à demi sauvage, coupable des récents massacres, voyait l'occupation française avec une profonde antipathie. Le pays était travaillé par les agents de lord Palmerston. Par prudence, les deux voyageurs ne parlaient que l'anglais. Un jour, au fond d'une gorge, pendant la halte de midi, les Druses avaient, comme à l'ordinaire, causé argent et politique; le chef conclut en disant : « Nous sommes les serviteurs dévoués de la reine. » Un Arabe, qui s'était joint

à la caravane pour traverser impunément le désert, se lève, et crânement, en face du chef : « Moi, dit-il, je suis chrétien, je suis le serviteur de la France ! » Cette déclaration imprévue, qui pouvait coûter la vie à son auteur, avait vivement ému nos compatriotes.

Les deux explorateurs projetaient de publier dans un même ouvrage les documents recueillis au cours de leur expédition. Waddington ayant accepté par la suite de continuer le *Voyage archéologique en Grèce et en Asie-Mineure* de Philippe Le Bas, et d'y introduire sa moisson épigraphique, le projet n'eut pas de suite, et chacun se mit au travail séparément.

Les huit années qui suivirent le retour en France de M. de Vogüé furent les plus fécondes pour l'orientalisme.

II

Les trois mois passés à Jérusalem avaient été consacrés presque exclusivement à l'étude du Haram ech-Chérif. L'accès de cette enceinte, encore strictement interdit aux chrétiens quelques années auparavant, était ouvert aux deux archéologues et à leurs collaborateurs tous les matins de six heures à midi. Waddington, aidé de Sauvaire, chancelier du consulat français, copiait les inscriptions arabes ; Vogüé, avec le concours de Duthoit, architecte de talent et habile dessinateur⁽¹⁾, relevait les moindres détails architectoniques. Les grandes substructions attribuées à Salomon et toute l'enceinte furent l'objet d'une attention particulière ; on les étudia pierre à pierre, on releva jusqu'aux marques de l'outil qui servit à les tailler, jusqu'au nombre de ses dents dont elles portent l'empreinte, afin de ne laisser échapper aucun moyen de compa-

(1) La meilleure des aquarelles de Duthoit, celle qui représente la coupole de la mosquée d'Omar, a été donnée par M. de Vogüé à la Bibliothèque de l'Institut.

raison. Les résultats de ce patient labeur furent publiés dès 1864 dans le *Temple de Jérusalem*, album de trente-sept planches in-folio, précédé d'une longue et importante introduction où l'auteur expose des vues nouvelles sur les caractères de l'art pendant les dernières années de l'autonomie juive. Il y avait reconnu « un mélange de principes grecs et de souvenirs des écoles asiatiques antérieures, la confusion des ordres classiques, la recherche des grands matériaux, l'emploi de la voûte en berceau, un certain goût pour les monuments taillés dans le rocher. A ces caractères, la réaction asmonéenne ajoutera des traits propres au génie hébraïque, substituera l'ornementation végétale à l'imitation des êtres vivants antipathique au sentiment orthodoxe; l'intervention d'Hérode y joindra quelques détails romains, et de la fusion de ces éléments divers naîtra un art qui, sans être original, aura pourtant sa physionomie distincte ⁽¹⁾ ».

Le curieux château d'Araq el-émir, bâti par Hyrcan et décrit par Josèphe; les tombeaux dits d'Absalom, de Zacharie, des Rois, des Juges, autour de Jérusalem, sont les principaux monuments de cet art : on y retrouve les ordres mélangés et les profils empruntés à l'art grec, les arts antérieurs représentés par la corniche égyptienne, l'esprit judaïque dans le style particulier de l'ornementation végétale.

Ces conclusions furent vivement contestées par F. de Saulcy dont le nom faisait alors autorité. Elles étaient en opposition directe avec les idées qu'il avait soutenues dans son *Histoire de l'art judaïque*. Une polémique courtoise s'engagea. Saulcy, à bout d'arguments, partit pour Jérusalem, où l'examen des monuments le confirma dans sa manière de voir, « comme il s'y attendait ⁽²⁾ ». A son retour il déploya beaucoup d'efforts

⁽¹⁾ *Ruines d'Araq el-émir* (*Revue archéol.*, t. X [1864], p. 62).

⁽²⁾ *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1863, p. 350.

pour faire triompher ses opinions⁽¹⁾; mais il fut seul à persévérer dans ses illusions : la thèse de son contradicteur fut universellement acceptée⁽²⁾.

Un an après le *Temple*, paraissait le premier volume de la *Syrie centrale*⁽³⁾ : l'ouvrage capital de M. de Vogüé, celui qui assure à sa réputation scientifique une gloire durable. Il ne fut terminé qu'en 1876. Si nous devons en croire une récente notice⁽⁴⁾, « au cours de cette douzaine d'années les idées de l'archéologue avaient lentement mûri et son œuvre y aurait gagné en précision et en profondeur ». Ce n'est pas rigoureusement exact. Sa sagacité pénétrante avait, dès le premier jour, saisi toute la portée de ses découvertes. Les passages essentiels de son introduction, ceux dans lesquels il détermine les époques, le caractère, la physionomie propre des monuments reproduits dans les cent cinquante planches des deux premiers volumes, étaient déjà écrits et imprimés en 1865, et même en 1863, au lendemain de son retour de Syrie.

Il s'était attaché à relever deux groupes distincts de ruines. Parlant de celui qu'il a rencontré dans les montagnes sur la

(1) Voir, entre autres documents, ses deux études sur le Haram ech-Chérif et sur Araq el-émir, dans les *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions*, t. XXVI, p. 1-117; et son *Voyage en Terre-Sainte* (Paris, 1865).

(2) Vogüé racontait familièrement que Saulcy ne fut pas seul à s'affliger de la publication du *Temple de Jérusalem*. Un bon religieux l'avertit charitablement qu'il était tombé dans l'hérésie, en proposant une restitution du Temple en désaccord avec les mesures indiquées dans la vision du prophète Ezéchiel. — C'était, si je ne me trompe, le P. Pailloux, S. J., qui publia en 1885 (Paris, in-fol.) une *Monographie du Temple de Salomon*, dans laquelle l'auteur dénonce les audaces de l'archéologie, et particulièrement celles de M. de Vogüé. Le rév. Père se flatte de donner, à l'aide de son crayon « uniquement dirigé par le Prophète architecte », une restitution du Temple conforme au « plan déposé par le Verbe de Dieu lui-même entre les mains de David ».

(3) *La Syrie centrale*, t. I et II : *Architecture civile et religieuse du 1^{er} au VII^e siècle* (in-4°, 151 planches gravées sur acier); t. III : *Inscriptions sémitiques* (in-4°, 164 pages et 38 planches). Paris, Baudry, 1865-1877.

(4) *Études*, 20 décembre 1916, p. 722.

rive droite de l'Oronte entre Antioche, Alep et Apamée, il s'exprime ainsi : « Je ne crois pas qu'il existe dans toute la Syrie un ensemble que l'on puisse comparer à celui que présentent les ruines de ces contrées. . . En effet, toutes ces cités, qui sont au nombre de plus de cent cinquante sur un espace de trente à quarante lieues, forment un ensemble dont il est impossible de rien détacher, où tout se lie, s'enchaîne, appartient au même style, au même système, à la même époque enfin ; et cette époque est l'époque chrétienne primitive, et la plus inconnue jusqu'à présent au point de vue de l'art ; celle qui s'étend du quatrième au septième siècle de notre ère. On est transporté au milieu de la société chrétienne, on surprend sa vie, non pas la vie cachée des catacombes ni l'existence humiliée, timide, souffrante, qu'on se représente généralement, mais une vie large, opulente, artistique, dans de grandes maisons, bâties en grosses pierres de taille parfaitement aménagées, avec galeries et balcons couverts, beaux jardins plantés de vignes, pressoirs pour faire le vin, cuves et tonneaux de pierre pour le conserver, larges cuisines souterraines, écuries pour les chevaux ; — dans des places entourées de portiques, des bains élégants, de magnifiques églises à colonnes flanquées de tours, entourées de splendides tombeaux ⁽¹⁾. »

L'étonnante conservation de ces ruines est due à ce que nul centre habité n'est venu s'implanter dans cette contrée : les édifices antiques n'ont pas servi de carrière à de nouveaux bâtisseurs. Le Haouran offre un phénomène analogue : à peu près abandonné à l'époque de l'invasion musulmane, puis occupé au commencement du ^{xvii}^e siècle par les Druses, il a pour ainsi dire conservé la physionomie qu'il avait au ^{vii}^e siècle de notre ère ; car les édifices renversés alors par la

(1) *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1863, p. 24.

guerre n'ont pas été relevés, ceux que les tremblements de terre ont abattus sont encore couchés sur le sol, et les Druzes, qui ne bâtissent point, se sont établis dans les maisons antiques respectées par le temps.

«Le trait particulier de l'architecture du Haouran, c'est que la pierre est le seul élément de construction. Le pays ne produit pas de bois, et la seule roche utilisable est un basalte très dur et très difficile à tailler. Réduits à cette seule matière, les architectes surent en tirer un parti extraordinaire et satisfaire à tous les besoins d'une civilisation avancée. Ils surent construire des temples, des édifices publics et privés dans lesquels tout est de pierre : les murs, les solivages, les portes, les fenêtres, les armoires. Cette nécessité toute matérielle, en exerçant leur sagacité et leur savoir, leur fit trouver des principes nouveaux. Ainsi l'arc, seule combinaison capable de relier à l'aide de pierres deux supports éloignés, devint le principal élément de la construction ; des séries d'arcs parallèles supportant les dalles du plafond servirent à couvrir la plupart des salles ; quand l'espace à couvrir était trop grand pour la longueur des dalles ordinaires on eut recours à la coupole. On conçoit les profondes modifications que l'introduction de ces éléments apporta dans l'art de bâtir ⁽¹⁾. . . . J'ai relevé, dessiné, coté une foule d'édifices qui remplissent une lacune dans l'histoire de l'architecture. Ainsi je puis faire l'histoire de la coupole sur pendentifs, à l'aide de monuments *datés*, depuis les premiers essais au troisième siècle jusqu'au sixième. J'ai retrouvé des types *datés* et complets des églises rondes et polygonales, qui ont disparu partout ailleurs, et qui ont servi de modèle aux édifices tels que la mosquée d'Omar à Jérusalem, les églises d'Aix-la-Chapelle, de Saint-Vital de Ravenne et autres en Occident ⁽²⁾. »

(1) *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1865, p. 66.

(2) *Revue archéol.*, t. VI [1862], p. 251.

Les conclusions tirées de l'étude des monuments palestiniens avaient heurté les théories personnelles de l'un des maîtres de l'orientalisme; celles auxquelles avait abouti l'étude des ruines de Syrie allaient à l'encontre de l'opinion alors patronnée par le plus estimé des architectes français. Viollet-le-Duc faisait dater de l'époque des Croisades les influences incontestables de l'Orient sur l'art national. Vogüé combattait cette manière de voir. « Je ne saurais croire, écrivait-il, à une influence aussi subite, ou à une propagation aussi rapide. A mon sens, l'enseignement oriental a été plus ancien et plus direct; il a précédé les Croisades; il a préparé de longue main le mouvement architectural qui s'est produit au xi^{e} et au xii^{e} siècle en Occident. . . . Il est donc permis de supposer que, sans aller jusqu'en Syrie, les constructeurs inexpérimentés des viii^{e} , ix^{e} et x^{e} siècles ont pu avoir connaissance des méthodes qui y étaient ou y avaient été en usage, des formes qui y avaient prévalu; on peut croire que les premiers artistes venus d'Orient, à l'appel des Barbares couronnés, étaient les élèves ou les héritiers des écoles fécondes dont la Syrie seule aujourd'hui a conservé les œuvres, mais dont l'influence, à l'époque de leur grande activité, a dû sortir des étroites limites d'une province⁽¹⁾. » Mieux avisé que Saulcy, Viollet-le-Duc n'engagea pas de polémique⁽²⁾.

(1) *Syrie centrale*, t. I, p. 21, 22.

(2) L'exploration des deux régions de la Syrie centrale a été reprise, il y a peu d'années, par des Américains, dans des conditions particulièrement favorables, eu égard à l'abondance des ressources, à la perfection de l'outillage et au choix des collaborateurs. Les publications de cette mission, en complétant les travaux de M. de Vogüé, ont mis en relief l'exactitude et la valeur documentaire de ses relevés. C'est le plus bel hommage scientifique rendu à la *Syrie centrale*, qui nous a conservé de curieux monuments aujourd'hui disparus ou entièrement ruinés. (*Publications of an American archaeological Expedition to Syria in 1899-1900*; in-f°, New-York, 1904. *Publications of the Princeton University archaeological Expeditions to Syria in 1904-1905 and 1909*; in-4°, Leyde, 1908-1917.)

La préparation des trois grands ouvrages entrepris par M. de Vogüé ne l'empêchait pas, ou pour mieux dire, lui fournissait les occasions de donner une active collaboration à la *Revue archéologique*⁽¹⁾, à la *Revue numismatique*⁽²⁾ et au *Journal asiatique*⁽³⁾.

Dans sa *Note sur un talent de bronze trouvé à Abydos* (Asie-Mineure), l'auteur jetait les bases d'une histoire chronologique de l'écriture araméenne. « Je considère comme démontrée, disait-il, l'existence d'un alphabet sémitique primitif, souche commune des alphabets phéniciens et araméens, desquels dérivent non seulement toutes les écritures sémitiques, mais tous les systèmes graphiques de l'Orient. Cet alphabet primitif provient sans doute de systèmes plus anciens, il se rapproche aussi des formes grecques les plus anciennes. » Dans son étude sur les *Inscriptions hébraïques de Jérusalem*, il essaya de fixer la place qu'occupe l'hébreu carré dans cette série chronologique, et montra la parfaite concordance qui existe entre l'archéologie et la paléographie : « D'une part les monuments ont les caractères architecturaux qui jusqu'à présent ont été considérés comme appartenant au style grec postérieur à Alexandre le Grand, et, d'autre part, les inscriptions étudiées d'après leur caractère

(1) Nouvelle série, t. V [1862], p. 30-39 : *Note sur un talent de bronze trouvé à Abydos*; — t. VII [1863], p. 281-292 : *Note sur le temple de Jérusalem*; — t. IX [1864], p. 200-209 : *Inscriptions hébraïques de Jérusalem*; p. 284-287 : *Inscriptions araméennes et nabatéennes du Haouran*; — t. X [1864], p. 52-62 : *Ruines d'Araq el-Emir*; — t. XI [1865], p. 319-341 : *L'Alphabet hébraïque et l'alphabet araméen*; — t. XIII [1866], p. 441-442 : *Inscriptions grecques inédites de l'île de Chypre*; — t. XVII [1868], p. 432-450 : *Intailles à légendes sémitiques*.

(2) *Monnaies inédites des Croisades* (rois de Jérusalem et de Chypre); année 1864, p. 275-293; 1865, p. 294-316. — *Monnaies des rois phéniciens de Citium*; année 1867, p. 364-381. — *Monnaies des rois de Nabatène*; année 1868, p. 153-158.

(3) *Inscriptions phéniciennes de l'île de Chypre* (VI^e série, t. X [1867], p. 85-176); — *Inscriptions cyprïotes inédites* (t. XI [1868], p. 491-502).

intrinsèque et abstraction faite du style des monuments, accusent une époque qui n'est pas antérieure au premier siècle avant Jésus-Christ. » Les *Inscriptions araméennes et nabatéennes du Haouran* lui permettaient d'établir la filiation complète des écritures sémitiques modernes. Les conclusions de ces études partielles ont été condensées et exposées systématiquement dans le beau et solide travail sur *L'alphabet hébraïque et l'alphabet araméen*, alphabet dont les formes les plus anciennes alors connues furent tirées par l'auteur de l'importante série d'*Intailles à légendes sémitiques* qu'il publia un peu plus tard.

Les résultats obtenus dans l'île de Chypre sont consignés sommairement dans la lettre à Renan. « Au point de vue de l'art, écrit-il, nous avons, tant en fragments de statues, chapiteaux, stèles, qu'en dessins, une série qui offrira toute l'histoire artistique de l'île depuis les époques primitives jusqu'à la période romaine; au point de vue de l'histoire, de la mythologie, de la philologie, une série de textes qui ajouteront, j'espère, à nos connaissances. Quant à l'exploration extérieure de l'île, je puis le dire, elle a été aussi complète que possible; rien d'apparent n'a été omis: c'est à la terre qu'il faudra continuer de demander de nouveaux documents sur le passé de Chypre. Je ne vous parle pas du passé français de Chypre, qui n'est pourtant pas sans intérêt; j'avoue même qu'il m'avait tout d'abord attiré dans l'île à la recherche de monuments laissés par nos pères sur le sol d'Orient, avec le souvenir impérissable de leur valeur militaire. Je n'ai pas négligé cet ordre d'études qui, deux fois déjà, m'a conduit en Palestine; j'ai en portefeuille tous les monuments des Lusignan si bien décrits déjà par M. de Mas-Latrie, mais qui attendaient encore le crayon d'un dessinateur⁽¹⁾. »

Le butin épigraphique comprenait une centaine d'inscrip-

(1) *Revue archéol.*, nouv. série, t. VI [1862], p. 249.

tions grecques, onze inscriptions cypriotes et huit phéniciennes dont trois historiques. Il fournit à M. de Vogüé la matière des notices intitulées : *Inscriptions grecques inédites de l'île de Chypre*; *Monnaies des rois phéniciens de Citium*; *Inscriptions phéniciennes de l'île de Chypre*; *Inscriptions cypriotes inédites*.

La plupart des articles que nous venons de citer ont été réunis en volume sous le titre de *Mélanges d'archéologie orientale* ⁽¹⁾. Un censeur, dépourvu de toute indulgence, s'exprime ainsi dans la *Revue critique* ⁽²⁾ : « Toutes ces études sont faites très consciencieusement. L'auteur y montre beaucoup de science, un sain jugement et une aversion très louable pour l'hypothèse. Aussi pourra-t-il revendiquer d'avoir, par son livre, enrichi la science d'un certain nombre de résultats sûrs, notamment en ce qui concerne l'histoire, la mythologie et la paléographie. Le travail sur l'alphabet araméen et sur l'alphabet hébraïque est le meilleur du volume, le meilleur aussi qui ait été publié sur cette matière. » Ajoutons que les critiques adressées, dans la suite de la recension, au mémoire sur les inscriptions de Chypre ont été en majeure partie controuvées par les découvertes ultérieures. Elles le furent en particulier par les six inscriptions d'Idalion publiées par Euting ⁽³⁾ et reprises par Vogüé dans le *Journal asiatique* ⁽⁴⁾.

Le troisième et dernier volume de la *Syrie centrale* est consacré aux *Inscriptions sémitiques*.

L'importance des études épigraphiques n'est ignorée d'aucun érudit; « elles ont de nos jours renouvelé l'histoire des premières civilisations; elles ont constitué les archives du monde

⁽¹⁾ Paris, 1868, in-8°, p. 1-196; Appendice, p. 1-39 (plusieurs figures et 13 planches hors texte).

⁽²⁾ 27 novembre 1869. L'article est signé χ . J'ai entre les mains une lettre dans laquelle H. Zotenberg déclare en être l'auteur.

⁽³⁾ *Sechs phönikische Inschriften aus Idalion*; in-4°, Strasbourg, 1875. — Ouvrage dédié à M. de Vogüé.

⁽⁴⁾ VII^e série, t. V [février 1875], p. 319-339.

antique et ont joué, pour l'établissement de la vérité historique aux époques les plus reculées, un rôle analogue à celui de la science diplomatique appliquée aux époques plus modernes⁽¹⁾. »

L'épigraphie grecque et latine avait ses recueils d'inscriptions, aussi bien ordonnés que le permettait l'état de la science. L'épigraphie sémitique en était réduite aux *Monumenta* de Gesenius, ouvrage d'une érudition considérable, mais devenu incomplet par suite des nouvelles découvertes, et absolument insuffisant en raison des progrès de la paléographie et de la philologie. Sur les instances de Renan, l'Académie des Inscriptions prit, en 1867, l'initiative d'un *Corpus inscriptionum semiticarum*⁽²⁾. Il est permis de croire que les résultats déjà divulgués de la mission en Syrie ne furent pas étrangers à cette suggestion. On estimait, à l'origine, que l'ouvrage tiendrait en deux volumes. On ne pouvait prévoir l'abondance des textes que le sol de l'Afrique carthaginoise devait livrer; moins encore que, malgré les sacrifices consentis par l'Académie, cinquante ans s'écouleraient sans qu'aucune des parties fût terminée et munie des tables indispensables pour l'utilisation pratique de ce précieux instrument de travail.

La première partie des *Inscriptions sémitiques* parut dès 1869. Elle formait à cette époque un véritable *Corpus* des inscriptions araméennes. On trouvait dans ce fascicule 146 inscriptions de Palmyre, dont 134 entièrement inédites copiées par la main experte de Waddington⁽³⁾, 8 inscriptions également inédites du Haouran, 17 textes nabatéens d'autre provenance et quelques

(1) *Répertoire d'épigraphie sémitique*, t. I, p. III.

(2) M. de Vogüé ne conçut jamais le dessein de publier un *Corpus*. Les vagues paroles de Mohl que S. Reinach interprète en ce sens se rapportent à l'étude sur les alphabets.

(3) Une vingtaine d'inscriptions sont reproduites d'après les photographies et les estampages pris en 1864 par le lieutenant (depuis amiral) Vignes, qui accompagnait alors le duc de Luynes en Palestine et s'était rendu à Palmyre à la demande de M. de Vogüé.

textes araméens tirés de papyrus. Tous ces textes sont transcrits, traduits, commentés. « Quiconque connaît la difficulté de ces sortes de déchiffrements n'hésitera pas à payer à l'auteur un juste tribut d'admiration pour le travail qu'il vient d'exécuter. » Ainsi s'exprime le sévère censeur déjà cité. On comprendra mieux encore l'importance du recueil d'inscriptions palmyréniennes, si l'on songe qu'auparavant on en connaissait seulement 16, et que plusieurs d'entre elles n'ont pu recevoir un complet éclaircissement que par la comparaison avec les nouveaux documents réunis par M. de Vogüé.

L'auteur eut plus tard l'occasion d'ajouter un important supplément à ses travaux d'épigraphie palmyrénienne en faisant connaître, dans le *Journal asiatique*⁽¹⁾, le texte de la célèbre loi fiscale promulguée le 18 avril 137 de notre ère, fixant le tarif de la douane locale. Ce document, le plus considérable que nous ait livré Palmyre, fut découvert en 1881 par le prince Abamélek Lazarew qui fit libéralement parvenir ses estampages à la Commission du *Corpus*. Le texte est bilingue; il ne comprend pas moins de 163 lignes pour la partie palmyrénienne et 225 lignes pour la partie grecque. Certains passages ont malheureusement beaucoup souffert et ne pourront jamais être reconstitués. M. de Vogüé tira un très bon parti de ce qui pouvait être lu; son premier essai servit de base aux travaux ultérieurs, qui l'ont complété plutôt que rectifié⁽²⁾. Cette curieuse inscription « nous fait pénétrer dans la vie intime de la cité commerçante : elle nous fait assister à ce grand mouvement d'hommes, d'animaux et de marchandises, à ce défilé d'ânes

(1) *Inscriptions palmyréniennes inédites. Un tarif sous l'Empire romain* (VIII^e série, t. I [1883], p. 231-245; t. II, p. 149-183, 549).

(2) Les meilleurs sont, pour la partie palmyrénienne, ceux de Reckendorf, *Z. D. M. G.*, t. XLII [1888], p. 370-415, et de G. A. Cooke, *A Text Book of North-Semitic Inscriptions*, n° 147; et pour la partie grecque, celui de Des-sau, *Hermes*, t. XIX, p. 436-533. — Voir aussi R. Cagnat, *Revue de philologie*, t. VIII, p. 135-144.

et de chameaux, à ce concours de traitants, de publicains, de brocanteurs, de plaideurs, de magistrats, foule affairée et bigarrée se pressant sous les longues colonnades dont les ruines font encore aujourd'hui l'admiration du voyageur. L'organisme administratif de la ville n'apparaît pas moins clairement que son organisme économique. Nous voyons le sénat local faisant des lois, avec son bureau composé d'un président et d'un secrétaire; le pouvoir exécutif confié à deux archontes et à une sorte de Conseil des Dix; le pouvoir judiciaire exercé par les syndics et sans doute par un tribunal spécial; la jurisprudence fixée par les dépêches de Germanicus ou de Corbulo... ». Il y a peu d'années, l'inscription fut enlevée et transportée au Musée de l'Ermitage. L'Académie de Saint-Pétersbourg avait annoncé qu'elle en publierait une reproduction héliographique à la grandeur de l'original. Le projet n'a pas encore été réalisé.

La seconde partie du volume des *Inscriptions sémitiques* ne parut qu'en 1877. Elle renferme les textes que l'éditeur appelle « sabéens » et que nous nommons aujourd'hui safaitiques, du nom de la région où il les a recueillis. Le Safa est un pâtre volcanique de formation analogue et contemporaine à celle du Haouran et du Ledja, véritable chaos de lave fréquenté par des tribus arabes aussi sauvages que la nature qui les entoure. Une vaste nappe de basalte s'étale autour d'une série de cônes aux flancs escarpés, aux cratères béants. Le sol est parsemé et presque recouvert d'une multitude de fragments basaltiques noirs, aux angles arrondis, dont les dimensions varient de la grosseur du poing à celle du corps humain. Dans les intervalles, les pluies d'hiver font germer une végétation éphémère qui attire momentanément en ces lieux les petites tribus arabes du voisinage. Ainsi en fut-il de toute antiquité. Les ruines sont rares en cette région; les vestiges du passé consistent presque uniquement dans les inscriptions. Ces inscriptions, écrites en

lettres étranges et disposées capricieusement, se comptent par milliers. On les rencontre souvent réunies par groupes, soit sur les pierres qui jonchent le sol, soit sur celles qui forment ces accumulations artificielles, que les Arabes appellent *ridjm*, grossiers monuments commémoratifs des épisodes de la vie du Bédouin. Pierres et inscriptions sont parfois illustrées de dessins primitifs et de figures empruntées à des scènes pastorales : femmes, chevaux, chameaux, chasse au lion. Waddington et Vogüé copièrent les textes les mieux conservés; ils se chargèrent d'un certain nombre de pierres les plus portatives qui vinrent enrichir les collections épigraphiques du Louvre.

Cette branche de l'épigraphie était presque entièrement neuve. Quelques textes imparfaitement copiés par Cyril Graham en 1857⁽¹⁾, et dix inscriptions publiées par J. G. Wetzstein, en 1860⁽²⁾, avaient servi de base aux recherches de Blau⁽³⁾. En essayant d'appliquer à son propre recueil l'alphabet proposé par ce dernier, M. de Vogüé en reconnut bien vite le caractère arbitraire. Il se résigna alors à publier simplement la copie des 400 inscriptions qu'il avait recueillies, et qui ne laissait guère à désirer au point de vue de la fidélité. Muni de cet ample matériel, J. Halévy se mit aussitôt à l'œuvre⁽⁴⁾. Ses efforts, complétés par ceux de Littmann⁽⁵⁾, sont parvenus à reconstituer l'alphabet mystérieux et ont préparé la voie au déchiffrement des inscriptions tamoudéennes.

Le duc de Luynes mourut en 1867, laissant inédit son *Voyage d'exploration à la Mer Morte*. M. de Vogüé se chargea d'en surveiller la publication. Il voulait rendre hommage à la mémoire du savant à qui il avait succédé comme membre libre

(1) *Journal of the Royal Geogr. Society*, t. XXVIII, p. 226.

(2) *Reisebericht über Hauran und die Trachonen*, Berlin, 1860.

(3) *Zeitsch. der Deutschen Morgenl. Gesellsch.*, t. XV [1861], p. 450.

(4) *Essai sur les inscriptions du Safa* (*Journal asiat.*, 1877-1882, *passim*).

(5) *Zur Entzifferung der Safa-Inschriften*, Leipzig, 1901.

de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres⁽¹⁾. Le premier volume ne parut qu'en 1875.

Une société anglaise, récemment constituée pour l'exploration archéologique de la Palestine, pratiquait, en 1869, des fouilles autour du Temple de Jérusalem. Elles furent poussées jusqu'aux premières assises de l'enceinte. On comprend avec quel intérêt M. de Vogüé suivait ces recherches. Aussi n'hésita-t-il pas, après avoir assisté à l'inauguration du canal de Suez, à faire une courte apparition dans la ville sainte. Là, il put palper ces pierres gigantesques dont la longueur atteint parfois dix mètres; il put lire les lettres tracées au pinceau sur les blocs, avant leur mise en place — le sens horizontal des bavures en donnait la preuve, — et constater qu'elles appartiennent non pas à l'alphabet archaïque mais à l'alphabet en usage aux environs de l'ère chrétienne : confirmation indiscutable de l'opinion qu'il avait soutenue et qui attribuait à Hérode la construction de cette enceinte⁽²⁾.

Au moment où M. de Vogüé allait quitter Jérusalem, une surprise lui était réservée. M. Clermont-Ganneau lui faisait part d'une découverte appelée à un grand retentissement dans le monde savant, mais encore entourée de mystère; il mettait entre ses mains les estampages de la fameuse stèle du roi Méša ! L'habileté et l'énergie persévérante de M. Clermont-Ganneau ayant réussi, par la suite, à assurer à nos collections nationales la possession de ce qui put être sauvé de la stèle mise en pièces par les Bédouins, rien ne s'opposait plus à la divulgation de cette trouvaille sensationnelle. Le 11 février 1870, M. de Vogüé signalait à l'Académie des Inscriptions et au public éclairé « l'immense intérêt historique, archéologique et paléographique

⁽¹⁾ Il fut élu le 7 février 1868, au premier tour de scrutin, par 33 suffrages contre 9 répartis entre ses divers concurrents.

⁽²⁾ Cf. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1869, p. 128; *Revue archéol.*, t. XX, p. 59.

qui s'attache à la découverte de ce monument, et l'importance du service rendu à la science par M. Ganneau ». Avec quelle satisfaction personnelle, on le devine dans les lignes suivantes : « On me permettra, disait-il, de faire remarquer que la stèle de Dhibân est écrite à l'aide de cet alphabet phénicien archaïque que j'ai soutenu avoir été, avant le ^{vii}^e siècle, commun à tous les peuples sémitiques, les Phéniciens, les Hébreux et leurs congénères. Cette opinion, basée sur des inductions, sur l'étude de pierres gravées dont la date ne pouvait être déterminée d'une manière absolue, a été très vivement combattue ; elle reçoit aujourd'hui d'un monument original et incontestable une éclatante confirmation. Nous avons enfin sous les yeux un exemplaire authentique de l'alphabet hébraïque du neuvième, on peut même dire du dixième siècle ⁽¹⁾. »

III

Les événements de 1870 devaient, pour me servir de ses propres expressions, imprimer de grands changements à la vie de M. de Vogüé.

Une mission de dévouement charitable, en Alsace et sur la Loire, absorba son activité pendant nos jours d'épreuve. Aussitôt la paix rétablie, M. Thiers l'envoya comme ambassadeur à Constantinople. Sa connaissance de l'Orient non moins que ses brillantes qualités le désignaient pour ce poste difficile. Les grands intérêts de la France dans le Levant ne pouvaient être confiés à des mains plus sûres ; il les défendit avec l'habileté d'un diplomate expérimenté et avec l'ardeur passionnée qu'il apportait à tout ce qui intéresse la grandeur de notre pays. Pendant quatre années, il se montra le protecteur éclairé

⁽¹⁾ *La stèle de Mésa, roi de Moab.* Lettre à M. le comte de Vogüé, par Ch. Clermont-Ganneau (Paris, Baudry; in-4°, 1870), p. 9.

autant qu'énergique des institutions françaises. Plus d'une fois l'ambassadeur mit son crédit au service de l'archéologie. En mai 1875, il fut transféré à Vienne, où il resta jusqu'en février 1879. Nous n'avons pas à apprécier le rôle du diplomate. Nos futurs historiens diront un jour avec quelle sagacité il avait prévu et annoncé des événements qui devaient s'accomplir vingt ans plus tard.

Au milieu de ses absorbantes fonctions, M. de Vogüé trouvait encore des loisirs pour l'étude; pendant son séjour à Vienne, il termina, comme nous l'avons dit, la publication de sa *Syrie centrale*. Avant de quitter Constantinople, il avait pu examiner rapidement la curieuse stèle de Byblos, une des principales pièces de la riche collection léguée à l'État par L. de Clercq. Il tenta le déchiffrement de l'inscription phénicienne et prit occasion de la représentation figurée qui la surmonte pour développer de judicieuses considérations sur l'origine égyptienne de l'art phénicien et ses transformations successives ⁽¹⁾.

Rentré dans la vie privée par suite de sa démission, M. de Vogüé donna une plus large part de son temps à l'agriculture, à l'industrie et aux œuvres sociales. Pendant les trente dernières années de sa vie, une partie notable de son activité intellectuelle fut consacrée à des travaux historiques ⁽²⁾, qui devaient lui ouvrir, en 1901, les portes de l'Académie française, où il succéda au duc Albert de Broglie. On aurait tort de penser qu'il oubliait l'Orient. C'est durant cette même période qu'il donna le plus de temps au *Corpus inscriptionum semiticarum*.

(1) *Stèle de Yehawmélek, roi de Gebal* (*Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1875, p. 24-29).

(2) Le cadre que nous nous sommes imposé nous oblige à passer sous silence ces publications étrangères à l'orientalisme. On en trouvera la liste dans la *Bibliographie* que nous avons placée en tête du *Florilegium Melchior de Vogüé* (pages xv-xxviii).

A la mort de Saulcy (1880), il fut appelé à faire partie de la Commission chargée de publier ce recueil; il en devint président à la mort de Renan (1892). Il était personnellement chargé de la seconde partie, consacrée aux inscriptions araméennes. Celui qui fut pendant vingt ans son collaborateur assidu en cette partie de son œuvre peut attester avec quelle conscience scrupuleuse, avec quel soin minutieux, avec quelle patience inlassable il s'appliquait au déchiffrement des textes, discutait les conjectures, revisait la rédaction, lisait et relisait les épreuves. « Nous devons à l'Académie, disait-il, de ne reculer devant aucun effort pour maintenir son œuvre à la hauteur où elle a été placée, et conserver sous son patronage le centre de ces études auxquelles elle fournit le plus puissant des instruments. » Et ce n'étaient pas là, pour lui, des paroles de vaine rhétorique. Il n'abandonnait jamais un texte avant d'avoir épuisé tous les moyens d'en assurer la parfaite exactitude; pour y parvenir, il n'épargnait ni sa peine ni son temps. Ainsi, la stèle inscrite au *Corpus* sous le n° 143 n'était connue que par une copie défectueuse. Le monument se trouvait en Angleterre, dans une collection privée et jalousement fermée. M. de Vogüé n'hésite pas, il se rend à Dorking. Sa courtoisie obtint communication du document, et il en exécuta un dessin dont la parfaite exactitude a été démontrée par la photographie publiée récemment⁽¹⁾. Ainsi encore, nous passâmes, à déchiffrer la grande inscription de Pétra, sur la copie imparfaite du capitaine Frazer, cinq jours entiers! Or, pour le marquis de Vogüé, la journée commençait invariablement — et cela jusqu'à ses derniers jours — avec le lever du soleil, pour se terminer à une heure avancée de la nuit. Cette prodi-

⁽¹⁾ Cf. *Rép. d'épigr. séém.*, n° 490. — M. de Vogüé n'hésitait pas à passer au besoin plusieurs heures dans l'atelier de Dujardin pour faire établir sous ses yeux la meilleure disposition d'une planche de la partie araméenne du *Corpus*.

gieuse activité, que sa robuste constitution lui permettait de déployer presque impunément, son étonnante puissance d'assimilation, la fidélité impeccable de sa mémoire, permettent de comprendre la variété et l'étendue des travaux qu'il parvint à mener de front, avec succès, sans rien négliger des devoirs mondains que lui créaient sa haute situation ou des multiples obligations volontaires qu'il s'imposait en acceptant la présidence de nombreuses sociétés.

Le marquis de Vogüé visita Carthage en 1888 : visite d'archéologue aux ruines de la cité punique ; visite d'ami aux institutions du cardinal Lavigerie. Ces deux hommes, également zélés pour les gloires françaises, se connaissaient de longue date. En 1856, M. de Vogüé avait créé, avec Aug. Cauchy et Ch. Lenormant, cette belle OEuvre des Écoles d'Orient, qui a tant contribué et contribue encore si efficacement à la propagation de notre langue et à l'expansion de notre influence en Palestine, en Syrie, en Mésopotamie ; l'abbé Lavigerie avait été le premier directeur de l'OEuvre. En confiant la chapelle de Saint-Louis à ses missionnaires, le primat d'Afrique leur avait instamment recommandé de recueillir avec soin tous les objets antiques que l'on viendrait à découvrir dans les ruines de Carthage, préluant ainsi à la création du riche musée qui porte aujourd'hui son nom ; il avait encouragé les recherches du Père Delattre qui, déjà, s'était révélé habile fouilleur et archéologue avisé. Au moment où M. de Vogüé passait à Carthage, les fouilles étaient interrompues faute de ressources. Grâce à sa libéralité, elles furent reprises, et selon ses indications.

En faisant remuer la terre à l'endroit où avait été trouvé le curieux fragment de tarif publié dans le *Corpus inscriptionum semiticarum*, il avait « l'espoir de rencontrer d'autres fragments de cette page intéressante, peut-être de mettre au jour quelque texte historique ou religieux qui nous reposât de la monotonie

des stèles votives exhumées jusqu'à ce jour par milliers, sans grand profit pour l'histoire de la cité». Cet espoir fut déçu, mais largement compensé par les résultats obtenus dans la nécropole de Gamart, cimetière de la colonie juive de Carthage à l'époque romaine, et surtout dans les fouilles de la colline de Byrsa, qui recélait dans ses flancs la nécropole primitive de Carthage. Le P. Delattre en commença alors cette exploration méthodique, poursuivie avec tant de profit, qui amena un ensemble de découvertes importantes venant heureusement combler une lacune dans l'histoire de l'art phénicien. Le marquis de Vogüé fit lui-même connaître⁽¹⁾ les premières trouvailles et constata que la série des monuments carthaginois confirme « ce que l'induction avait deviné, ce que l'étude des nécropoles de Sardaigne, de Chypre, de Syrie avait permis d'avancer : l'art phénicien est identique à lui-même sur les divers points où l'esprit de négoce et d'aventure a porté les colons de Tyr ou de Sidon. Il manie de grosses masses de pierre ; il est plus industriel qu'original ; il procède de l'Égypte et de l'Assyrie ; il n'échappe à l'influence de ces deux puissances que pour retomber sous celle des arts supérieurs de la Grèce ».

Par la suite, M. de Vogüé eut encore, à maintes reprises, l'occasion de signaler à ses confrères de l'Académie des Inscriptions, et de commenter les nouvelles découvertes du P. Delattre⁽²⁾. De sa visite aux ruines de Carthage, il avait gardé un excellent et fidèle souvenir ; moins de quinze jours avant sa mort, il m'en racontait les détails avec une surprenante préci-

⁽¹⁾ *Noté sur les nécropoles de Carthage* (dans la *Revue archéologique*, III^e sér., t. XIII [1889], p. 163-186). Les phrases que je cite sont empruntées à cet article. — *Nécropole punique de Byrsa* (même recueil, t. XV [1890], p. 8-11).

⁽²⁾ *Note sur une inscription punique* (*Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1892, p. 109-111). — *Vases carthaginois* (*Revue archéologique*, III^e série, t. XXII [1893], p. 135-138). — *Note sur une inscription phénicienne de Carthage* (*Comptes rendus de l'Acad.*, 1903, p. 464). — *Communication sur une inscription punique découverte à Carthage* (même recueil, 1905, p. 225).

sion, en même temps qu'il donnait quelques indications utiles pour la publication dans le *Corpus* des textes puniques encore inédits.

En 1889, paraissait enfin le premier fascicule de la partie araméenne du *Corpus inscriptionum semiticarum*. Le manuscrit fut entièrement écrit de la main de M. de Vogüé; à peine put-il conserver une vingtaine de pages de la rédaction que lui avait soumise un auxiliaire négligent et inexpérimenté. Il trouva dans la collaboration de Rubens Duval un secours plus efficace pour la publication du second fascicule qui parut en 1893. Les *Notes d'épigraphie araméenne* données au *Journal asiatique* ⁽¹⁾, au cours des années 1896-1898, se rattachent à la préparation du fascicule suivant; l'apparition en fut retardée par le succès des différentes expéditions qui réussirent vers cette époque à pénétrer dans la capitale des Nabatéens: en 1896 et en 1897, celles du P. Lagrange, encouragées par l'Académie des Inscriptions; en 1898, celle de Brünnow et Euting. Chacune de ces missions apportait de nouveaux documents au chapitre de Pétra; si bien que le fascicule doubla de proportions. Plus volumineux encore fut le quatrième (premier du tome II) livré au public au commencement de 1907.

Dans l'intervalle, le Président de la Commission avait usé de son influence pour faire aboutir le projet, depuis longtemps mis en avant par M. Clermont-Ganneau, d'un *Répertoire d'épigraphie sémitique*, publication qui devait être pour le *Corpus* un instrument à la fois préparatoire et complémentaire « qui enregistre les découvertes, mette rapidement les textes nouveaux à la disposition des savants, les propose sans délai à une discussion très favorable à la correction du travail définitif; . . .

⁽¹⁾ IX^e série, t. VIII, p. 304-330 et 485-497; t. X, p. 197-217; t. XI, p. 129-146. — Voir aussi les notes de M. de Vogüé sur le même sujet dans la *Revue biblique*, t. VI [1897], p. 231-238, et t. VII [1898], p. 165-182.

un centre où seraient recueillis, rapprochés et contrôlés les renseignements épars dans vingt recueils divers, où viendraient aboutir les corrections, les vérifications, les réclamations même...⁽¹⁾ ». Assurément, si le *Répertoire* avait commencé dès l'apparition du premier volume du *Corpus*, la tâche des éditeurs se serait trouvée par la suite grandement facilitée, et les longues recherches bibliographiques, qui retardent la publication des fascicules, notablement abrégées. Au *Répertoire* comme au *Corpus*, M. de Vogüé donnait une attention continue; il en relut au moins une fois toutes les épreuves.

La haute estime et les vives sympathies que la science et la personnalité du marquis de Vogüé lui avaient acquises dans le monde des érudits se manifestèrent d'une manière éclatante à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire. Répondant avec un empressement inaccoutumé à l'invitation des membres de la Commission du *Corpus*, « tout l'Orient et tout le monde ancien se sont mobilisés pour témoigner de l'affection respectueuse qui entoure le vieux maître des études d'épigraphie et d'archéologie sémitiques⁽²⁾ ». Avec le concours de nombreux amis et la collaboration d'une soixantaine de savants français, italiens, belges, allemands, suisses, américains, hongrois, autrichiens, un superbe volume intitulé *Florilegium Melchior de Vogüé*⁽³⁾ lui fut offert au mois d'octobre 1909. M. de Vogüé se montra profondément touché de cet hommage et en exprima sa reconnaissance dans des paroles inspirées par les sentiments de la plus affectueuse cordialité⁽⁴⁾.

Ce n'était pas seulement par ses études que le marquis de

⁽¹⁾ Préface au tome I^{er} du *Répertoire*. Voir aussi le *Rapport déposé au nom de la Commission du « Corpus »*, dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1899, p. 549-550.

⁽²⁾ G. Maspero, dans la Préface au *Florilegium*.

⁽³⁾ Paris, Imprimerie Nationale, gr. in-8° de xxviii-628 pages, avec de nombreuses gravures et planches hors texte.

⁽⁴⁾ Cf. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1909, p. 760.

Vogüé gardait un étroit contact avec l'Orient. Au Comité de l'Asie française, il apportait les lumières de son expérience. Au Conseil de l'Œuvre de la Propagation de la Foi, dont il était l'âme, il ne cessait de plaider la cause des missions du Levant; à celle des Écoles d'Orient, dont il était devenu président à la mort de M. Wallon (1900), il suivait avec intérêt le développement de nos institutions religieuses et leur assurait une aide efficace. Non pas qu'il les confondît toutes dans une même admiration inconsciente: son grand sens de l'équité savait peser les mérites, distribuer à propos les encouragements, soutenir les efforts désintéressés, désavouer au besoin un zèle intempestif, un trop grand empressement à recueillir la moisson en portant la faux dans le champ du voisin.

Ses sympathies les plus vives étaient pour les établissements des Frères des Écoles chrétiennes, et surtout pour l'École biblique, pour ce couvent de Saint-Etienne, où il devait recevoir une amicale hospitalité lorsque, au lendemain d'une cruelle épreuve⁽¹⁾, il prit pour la cinquième fois le chemin de Jérusalem, en janvier 1911. Il a noté dans un charmant opuscule⁽²⁾ les impressions de ce dernier voyage; et il a soulevé un coin du voile dont il avait toujours discrètement recouvert ses sentiments intimes.

Au retour, il s'arrête à Ramleh pour compléter un dossier vieux de quarante ans et vérifier quelques détails archéologiques dans la citerne dite de Sainte-Hélène, construction musulmane datée de l'an 172 des Arabes (789 de notre ère). De cette visite est sorti un savant mémoire: *La citerne de Ramleh et le tracé des arcs brisés*⁽³⁾.

Rentré à Paris après quelques mois d'absence, le marquis

⁽¹⁾ La mort tragique de sa fille aînée, la comtesse Ant. de Nicolay, victime d'un accident (4 décembre 1910).

⁽²⁾ *Jérusalem hier et aujourd'hui*, Paris, Plon, 1911.

⁽³⁾ Dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXIX [1912].

de Vogüé se remit placidement au travail. Il acheva alors cette belle et savante monographie qu'il a consacrée à l'histoire de sa propre maison ⁽¹⁾.

Il désirait vivement voir paraître le volume du *Corpus* consacré aux inscriptions palmyréniennes, volume dont une partie notable était tirée de ses propres ouvrages. En 1913, le travail était composé, il en avait relu la première épreuve avec une assiduité touchante, alors que, déjà menacé de cécité, il ne pouvait se livrer à ce fastidieux labeur sans le secours constant de la loupe. En vain, j'essayai de lui persuader qu'il devait se borner à l'examen des passages obscurs ou difficiles; il n'en passa pas une ligne. Tantôt il soulignait avec bonne grâce les corrections que des découvertes ultérieures avaient permis d'apporter à son œuvre primitive; tantôt il témoignait une légitime satisfaction en voyant ses conjectures appuyées ou démontrées. Quelque grand que fût son désir d'achever le volume, il n'hésita pas à en ajourner la mise en pages, ayant constaté qu'un certain nombre de textes importants pouvaient être notablement améliorés par une nouvelle inspection des monuments. Sur sa demande, une mission épigraphique à Palmyre fut confiée au P. Jaussen, de l'École biblique de Jérusalem. Retardée par des difficultés administratives suscitées mal à propos, la mission ne put s'accomplir qu'au mois de juillet 1914, d'ailleurs avec plein succès. Mais en arrivant à Damas, le 5 août, le P. Jaussen et son compagnon le P. Savignac eurent connaissance de l'ordre de mobilisation; ils s'empressèrent de rentrer en France, sans prendre le temps de développer leurs photographies ou d'expédier leurs estampages maintenant abandonnés à la merci des Turcs.

(1) *Une famille vivaroise*, Paris, Champion, 3 vol. in-12. Il existe une première édition illustrée, en 2 vol. in-8°, qui n'a pas été mise dans le commerce. Dans la pensée primitive de l'auteur, l'ouvrage n'était pas destiné au public.

De son côté, dès le premier jour de la guerre, M. de Vogüé était rentré de la campagne à Paris, où l'appelaient ses lourdes fonctions de Président de la Croix-Rouge française. On sait avec quel dévouement il se consacra à cette œuvre patriotique. L'entrée en guerre de la Turquie ramena ses pensées vers cette France du Levant qu'il avait aimée passionnément et dont l'étude lui avait procuré de si grandes jouissances. Nos intérêts faisaient encore le sujet de ses vives préoccupations et de sa constante sollicitude pendant les derniers mois de sa vie. Sa vaste intelligence, son expérience personnelle, son absolu dévouement, sa loyauté scrupuleuse lui permettaient d'envisager avec une compétence exceptionnelle les graves questions politiques qui devaient être agitées dans un avenir prochain. Puissent les conseils de sagesse qu'il a discrètement fait entendre n'être point oubliés !

A la rude besogne journalière que s'imposait sans répit le marquis de Vogüé, une santé juvénile n'aurait pas résisté. Ni les conseils de son médecin ni les instances de sa famille ne purent le déterminer à s'accorder momentanément un repos jugé indispensable. Sa haute conception du devoir ne lui permettait pas d'abandonner son poste. Il devait y succomber. Ses forces trahirent son courage ; et, après une courte maladie, il s'éteignit le 10 novembre 1916, dans la plénitude de ses facultés intellectuelles, avec la conscience de n'avoir, au cours de sa longue carrière, rien négligé de ce qui pouvait contribuer au progrès de la science, au bien de la religion et à la grandeur de son pays.

Il paraîtrait hors de propos d'ajouter aujourd'hui une parole banale au magnifique tribut d'éloges payé, dès la première heure, à la mémoire du marquis de Vogüé par les Académies et les Sociétés savantes auxquelles il appartenait, par les œuvres sociales et philanthropiques qu'il dirigeait, patronnait, soutenait de ses conseils et au besoin de ses deniers, par les feuilles publi-

ques et les revues ⁽¹⁾, et, ici même, par notre président ⁽²⁾. Nous avons rappelé les éminents services qu'il a rendus aux études orientales; la seule énumération de ses travaux montre que dans ce domaine, comme partout ailleurs, il avait marqué sa place au premier rang.

J.-B. CHABOT.

Paris, avril 1917.

⁽¹⁾ Citons, parmi les mieux informées, les notices qui ont paru dans le *Correspondant* du 25 novembre (Ed. Trogan), dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 décembre (Imbart de la Tour), dans les *Études* du 20 décembre (L. Jalabert) et dans la *Revue archéologique* de novembre-décembre 1916 (S. Reinach).

⁽²⁾ Séance du 8 décembre 1916. Cf. *Journal asiatique*, XI^e sér., t. VIII, p. 554.



COMPTES RENDUS.

René BASSET. *MÉLANGES AFRICAINS ET ORIENTAUX*. — Paris, Jean Maisonneuve et fils, 1915; in-8°, 390 pages.

Ce volume de *Mélanges* se compose de vingt-sept articles qui peuvent se classer ainsi :

AFRIQUE DU NORD. — L'Algérie arabe du ^{vii}^e au début du ^{xvii}^e siècle (p. 1-26); la littérature populaire berbère et arabe dans le Maghreb et chez les Maures d'Espagne (p. 27-63); un prétendu chant populaire arabe (p. 64-68); les *tolba* d'autrefois (p. 68-77); notes de voyage dans l'Afrique du Nord : de Sousse à Djerbah, d'Alger à Tanger, au Mزاب et à Ouargla, une semaine dans le Sahara oranais (p. 78-169); les Cheikhs du Maroc au ^{xvii}^e siècle; compte rendu de l'ouvrage de M. T. H. Weir (p. 170-175); un épisode de la deuxième mission Flatters, compte rendu des dépositions recueillies par Patorni (p. 176-179); une élégie amoureuse de Ibn Saïd en-Nās (p. 180-190).

AFRIQUE OCCIDENTALE. — Rapport sur une mission au Sénégal dont l'auteur avait été chargé par l'Académie des Inscriptions (p. 198-208); les Bambaras, compte rendu du livre de l'abbé Henry : *L'âme d'un peuple africain* (p. 209-212).

ISLAM. — Comptes rendus d'un ouvrage publié sous ce titre par M. H. de Castries (p. 213-224), du *Mahométisme* de M. Carra de Vaux (p. 224-229), de deux volumes, également de M. Carra de Vaux, sur les philosophes arabes Avicenne et Ghazālī (p. 230-243).

ÉTHIOPIE. — Compte rendu de *Magda Queen of Sheba* de M. Hugues Le Roux (p. 244-249); les légendes de S. Tërtag et S. Sousnyos (p. 250-277); le Nord-Est de l'Éthiopie, compte rendu du livre de Denys de Rivoyre : *Aux pays du Soudan, Bogos, Mensa, Souakim* (p. 278-285); les règles de l'organisation monastique attribuées à saint Pakhome (p. 286-305).

LITTÉRATURE COPTE. — Comptes rendus de la *Contribution à l'étude de littérature copte* de M. Émile Galtier (p. 306-310) et des *Légendes coptes* de M. Noël Giron (p. 311-316).

PERSE. — Compte rendu des *Persische Studien* de M. Noeldeke (p. 332-335), des *Légendes de la Perse* de M. Edouard Montagne (p. 344-347), de *Some Persian tales from various sources* de M. Clouston (p. 348-352).

VARIA. — Compte rendu des contes syriaques publiés sous le titre de *The laughable Stories collected by Mar Gregory John Bar Hebraeus* de M. E. Wallis Budge (p. 317-324), de l'*Histoire et religion des Nosairis* de M. René Dussaud (p. 325-331), de *Le peuple et l'histoire des Mèdes* du Père A. Delattre (p. 336-343), de *La rose dans l'antiquité et au moyen âge* de Ch. Joret (p. 353-361), de *Volksdichtung aus Indonesien* de M. T. J. Bezemer (p. 362-379); et, enfin, une notice nécrologique sur le regretté A. de Calassanti-Motyliniski.

Ces vingt-sept articles représentent en raccourci les domaines scientifiques où M. Basset est depuis longtemps passé maître: arabe, berbère, éthiopien, autres langues africaines, histoire des religions et folklore. C'est une bonne fortune de trouver réunies en un volume, ces publications disséminées dans des revues dont quelques-unes, tel le *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est*, ne font qu'exceptionnellement partie des bibliothèques d'orientalistes.

A propos de l'islām, M. Basset montre par deux exemples que des raisons subjectives peuvent amener inconsciemment à juger les musulmans sans équité (l'abbé Henry) ou à reconnaître comme influence chrétienne ce qu'on trouve en eux de louable (M. Carra de Vaux). On se rappelle que le *Manuel d'histoire des religions* publié sous la direction de M. Chantepie de la Saussaye — j'en parle d'après l'édition française de 1904 — a délibérément écarté le christianisme. Le directeur de cette publication a trouvé naturel qu'on fit la critique du buddhisme et de l'islām, qu'on étudiât et discutât la doctrine, l'œuvre et la personnalité historique et légendaire de Çakyamuni et du prophète Muḥammad; mais il a estimé que le Christ et son enseignement devaient rester au-dessus et en dehors de l'histoire des religions. C'est foncièrement méconnaître les droits, les devoirs et la sereine impartialité de la Science. Son rôle n'est point d'établir un classement des religions d'après leur valeur morale et la somme de bien ou de mal qu'elles ont apportée à l'humanité, mais simplement d'en restituer l'histoire avec les documents authentiques dont elle peut disposer. M. Basil Hall Chamberlain, le maître des études japonaises, a mis en tête de ses *Things Japanese* (4^e éd., 1902), cette épigraphe d'Amiel: «Comprendre les choses, c'est avoir été dans les choses, puis en être sorti. . . . Celui qui est encore sous le charme et celui qui n'a pas subi le charme sont incompétents.» Telle est la con-

dition indispensable pour étudier objectivement les religions, «sans haine et sans crainte», suivant la belle prescription sur le témoignage en droit criminel français.

Les *Notes de voyage* dans l'Afrique du Nord, publiées d'abord dans un bulletin géographique de Nancy, étaient naturellement moins connues que les autres chapitres des *Mélanges*. Ces cent pages ont été écrites de 1882 à 1886. Ce sont donc des informations sur la Tunisie, l'Algérie et le Maroc d'il y a quelque trente ans. Les rapides transformations qu'amène et qu'amènera chaque jour davantage la colonisation dans cette Afrique du Nord devenue française, rendent ces impressions de voyage précieuses dans le présent et plus précieuses encore pour l'avenir. L'histoire, les traditions locales, les souvenirs de l'occupation romaine, sont évoqués à chaque étape de cet itinéraire, mouvementé et plein d'incidents.

Les deux ouvrages de M. Hugues Le Roux, qu'on ne savait pas orientaliste, méritent une mention spéciale. *Au Sahara* (1891) contient des légendes berbères reproduites, sans indication de source, des *Notes de lexicographie berbère* de M. Basset. La légende arabe de Ben al-Khass que M. Le Roux donne comme recueillie par lui dans une oasis algérienne, est également reproduite — toujours sans indication de source, et pour cause — de *La poésie arabe antéislamique* de M. Basset.

Le second volume du même auteur n'est pas moins stupéfiant. Il est intitulé : *Magda Queen of Sheba now first translated into a European tongue and into English from the French*. Dans la préface, la priorité de la traduction est moins affirmée : «(first translated) probably into any European language». En réalité, le *Kébra Nagast* — M. Le Roux dit le *Fetha Nagast*, confondant ainsi deux ouvrages bien connus qui n'ont rien de commun, — le *Kébra Nagast* avait été résumé par Bruce et le Père Paez, par M. Basset en 1881, M. Conti-Rossini en 1900; Dillmann en 1848, Wright en 1877 avaient publié des rubriques de ce roman et M. Bezold en fit paraître intégralement le texte et la traduction en 1905, deux ans avant l'apparition de *Magda Queen of Sheba now first translated*.

Les comptes rendus de M. Basset, qui mettent nettement en lumière la valeur ou la non-valeur de l'ouvrage critiqué, sont de véritables articles originaux où l'auteur fait preuve, sur les sujets les plus divers, d'un savoir encyclopédique, particulièrement en folklore. On en jugera par les articles sur *La Rose* de Ch. Joret et la *Volksdichtung aus Indonesien* de M. Bezemer.

Les *Mélanges* se terminent par une pieuse notice consacrée à la

mémoire de Motylinski qui n'a malheureusement pas été remplacé encore comme herbérisant.

Il est à souhaiter que M. Basset réunisse en d'autres volumes les très nombreux articles de même nature qu'il a publiés un peu partout depuis tant d'années.

Gabriel FERRAND.

R. Bruce FOOTE. *THE FOOTE COLLECTION OF INDIAN PREHISTORIC AND PROTO-HISTORIC ANTIQUITIES* (Madras Government Museum). — Madras, 1916; in-8°, xv-246 pages, 64 planches et une carte.

Le plus difficile, en matière d'archéologie, est de savoir par où commencer. Car où sont les commencements de la civilisation? Où sont même les débuts de l'art? Ainsi l'on tend peu à peu à remonter par delà les livres, les monuments et les sculptures, jusqu'aux premiers objets fabriqués, voire même jusqu'aux premiers outils en bronze ou en fer, en pierre polie ou simplement taillée. On sait que l'étude de ce genre d'antiquités est relativement récente et n'a guère pris en Europe une forme systématique que pendant la seconde moitié du siècle dernier. M. R. Bruce Foote, entré dans le Service géologique de l'Inde en 1858, fut le pionnier de ces recherches dans la péninsule. A dater de sa découverte d'outils et d'armes paléolithiques à Pallavaram, près de Madras, en 1863, il devint un collectionneur passionné de ces vestiges de la plus ancienne civilisation du Dekkhan. Sa collection, achetée en 1904 par le Gouvernement de Madras, vint s'ajouter à celle du Musée, dont lui-même avait dressé le catalogue en 1901, et il fut convenu qu'il en écrirait également la description. Mais quand M. Foote mourut en 1912, la maladie et l'affaiblissement de ses yeux ne lui avaient pas encore permis de donner le bon à tirer des épreuves. La rédaction et la composition du volume se ressentent de ces délais et de cette interruption.

Sa publication n'en est pas moins très utile. Ces pages contiennent, sous une forme familière, quantité de renseignements de détail qui autrement se seraient perdus. D'autre part, si M. Foote a le bon sens de ne pas édifier des théories au moins prématurées, il n'hésite pas à dégager de sa longue expérience quelques données générales. C'est ainsi qu'il tient qu'au contraire de ce qui s'est passé en Europe, l'âge du fer aurait précédé dans l'Inde l'usage du bronze. Un autre point intéressant pour l'archéologie est l'absence dans les gîtes de tout spécimen de bois ou même d'os, à plus forte raison de tout tissu ou ouvrage de cuir ou

de vannerie. On n'a encore signalé dans la péninsule aucune de ces habitations lacustres qui ont fourni en Europe de si riches dépôts. Au cours de tant d'années de recherches, M. Foote n'a eu connaissance que d'un seul débris de bois de l'époque néolithique : c'est un peigne, qui ne devait d'avoir échappé aux termites qu'au fait qu'il s'était trouvé enterré dans une couche de cendres, substance que les fourmis blanches évitent toujours avec le plus grand soin. M. Foote attribue, non sans apparence de raison, à la voracité de ces insectes, plus destructeurs encore que le feu ou le climat, la disparition de tout vestige de l'industrie ancienne de l'Inde.

Les soixante-quatre planches qui accompagnent le volume ne reproduisent donc que des objets de pierre, de fer ou de terre cuite. Parmi ces derniers, quelques poteries adoptent déjà des formes artistiques, mais l'âge réel en est inconnu, ainsi que celui des quelques spécimens de sculpture égarés sur la planche 16. Signalons enfin la carte qui complète l'ouvrage en reportant sur le terrain tous les sites de trouvailles, distingués par périodes. Le jour où ce Survey protohistorique de l'Inde sera terminé, nous apportera-t-il quelques indications sur les mouvements des anciennes populations, notamment sur le problème toujours pendant de l'immigration dravidiennne ? Il est permis de l'espérer, et il faut se réjouir que ces recherches, jusqu'ici poursuivies par des membres du Geological Survey, n'échappent plus à l'attention du Service archéologique⁽¹⁾.

A. F.

⁽¹⁾ Il suffira de rappeler ici les fouilles de M. REA dans le district de Tinneveli. Nous venons encore de recevoir un *Catalogue raisonné of the Prehistoric Antiquities in the Indian Museum at Calcutta*, dressé par M. Coggin Brown et que le directeur général de l'archéologie, sir John MARSHALL, a édité en personne (Simla, 1917).



CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

VOCABULAIRE SUMÉRO-BABYLONIEN À L'USAGE DES DEVINS D'OUROUK, DATANT DE L'ÉPOQUE DES SÉLEUCIDES.






Cette belle inscription a été publiée par M. DE GENOUILLET dans la *Revue d'Assyriologie*, de 1913, p. 69-82, et se montre d'une valeur incontestable. Elle est arrangée d'une manière qu'on trouve assez souvent dans les vocabulaires assyro-babyloniens, c'est-à-dire que les mots qui y sont expliqués sont réunis dans des groupes de synonymes. Par exemple, la première section contient les expressions «récompenser», «sauver» et «conserver» (*gamālu, šūzubu, ētēru*); la seconde section a les noms de trois déesses d'une nature semblable : Innana (Ištar), Ištar l'étoile (sum. *Delebat*), et Gula, déesse de la guérison; la troisième section contient les mots signifiant «sage», «enchanteur» et «grand enchanteur» (*abkallum, ašipu, išip-gallum*); et la cinquième section donne, apparemment, la fonction qu'ils exerçaient. Il va sans dire qu'une inscription ainsi rédigée a une valeur bien supérieure à celle d'une liste de mots sans classement. Ces sections sont au nombre de 84; il serait intéressant de savoir ce qui a décidé leur ordre et leur arrangement.

L'habile éditeur de ce beau texte nous dit dans son titre qu'il était «à l'usage des devins d'Ourouk», puisqu'il a été trouvé dans cette ville. Il semble cependant très probable qu'il était plutôt à l'usage de toute la Babylonie, puisqu'il y a, au Musée Britannique, un fragment (très mutilé) d'un duplicata de cette inscription, qui a été trouvé soit à Babylone, soit à Sippar. Sa date n'est pas indiquée, mais il est probable que la tablette a été inscrite quelques générations avant la copie d'Ourouk. La partie conservée par le fragment du Musée Britannique commence à la cinquième ligne de la première colonne, et va jusqu'à la ligne 18 de la seconde. Ma copie commence par la ligne 5 du fragment (la qua-







trième ligne de la deuxième colonne, recto, de la tablette de Genouillac). A cet endroit, *aa* ou *aya*, sans préfixe de divinité, est expliqué par *Dam-ki-anna*, peut-être un des noms de *Damkina*, l'épouse d'Enki ou Éa. Dans la ligne qui suit, *aaa* (ou *ayaya*), également sans préfixe de divinité, est expliqué par *Nin-é-galla*, «la dame du palais» (*bélit ékalli*, *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets*, XXIV, 50, n° 1, l. 5). Ce nom de déesse se trouve dans les hymnes à Tammouz au musée de Manchester, et, d'après cette indication, on dirait que c'est un des noms d'Ereš-ki-gal ou Allatu, reine des Enfers. La section qui suit contient, toujours sans préfixe de divinité, les groupes *mašmaš* et *mašdu*, expliqués par Lugal-girra et Mešlam-ta-éa, noms de Nergal, roi des Enfers, son époux.

La section contenant les lignes 9-11 dans le fragment du Musée Britannique (col. 2, lignes 8-10 du texte de Genouillac) donne les trois noms d'esprits ou de démons *gidim*, expliqué par *šédu*, «taureau céleste», *a-ri* = *ra-bi-šu*, «rôdeur», et *maškim* = *édimmu*, «esprit». Quoique Genouillac porte, à la page 71 de la *Revue d'Assyriologie*, le caractère *gidim*, sa copie (p. 81, II, l. 8) montre *utug* = *utukku*, et il est à noter que le scribe n'a pas traduit *maškim* par *édimmu*, mais par *utukku*, ce qui s'accorde avec le caractère que Genouillac a reproduit dans sa copie, quoique *édim* se trouve dans sa transcription. Pour rendre tout aussi clair que possible, je reproduis ici les trois lignes en question :


Tablette de Genouillac.

 *še-e-du*
 (ri)  *ra-bi-šu*
  *u-tuk-ku*

Fragment du Musée Britannique.

 *še-e-du*
  *ra-bi-šu*
   *e-dim-mu*

Les deux scribes, le plus ancien et le moins ancien, se sont donc servis de deux tablettes différentes, et dans ces originaux la troisième ligne de la section s'accordait avec le caractère expliqué par *šédu* dans la première ligne.

La section correspondant à Genouillac II, l. 11-13, a les mots pour «mauvais» (*raggu*), «ennemi» (*ayabi*), et «onéreux» (*šénu*), exprimés en sumérien par *nig-ne-ru* (glose ajoutée dans le texte de Genouillac), *erim* (glose de *ne-ru* dans les deux exemplaires), et *nig-a-zu* dans le texte de Genouillac, et *dam(?)a-zi* dans le fragment du Musée Britannique. Celui-ci indique aussi la prononciation *a* pour .

La section correspondant à Genouillac II, l. 14-16, donne les noms pour «méchant» (*limnu*), «ennemi» (*zamānu*), et «néfaste» (*pašqu*). S'il n'y a pas de faute dans ma copie, le fragment du Musée Britannique portait pour le second mot *zab[bu?]* au lieu de *zamānu*.

La dernière section du fragment du Musée Britannique est celle qui correspond aux lignes 17 et 18 de la tablette de Genouillac. Elle contient les mots «sans peur» (*la ādiru*) et «noble» ou «courageux» (*šarriru*). Le sumérien du premier, chez Genouillac, est *nī-te-nu-gal-la*, «n'étant pas peureux», et le sumérien du second mot est «tête avançant» (*sagga-udda*). Au lieu de *udda*, «avancer», «pousser», le fragment du Musée Britannique a *gidla*, «allongeant». Il est très probable que le mot pour «roi» (*šarru*) vient de la même racine que *šarriru*, et dans ce cas, le roi était ainsi nommé comme le «noble» et «courageux» ou «glorieux».

L'assyriologie doit beaucoup à M. de Genouillac pour sa belle et précieuse publication.

[Le numéro du fragment du Musée Britannique est 20-6-17, 1754. Ma copie démontre qu'il est en assez mauvais état.]

Th. G. PINCHES.

PÉRIODIQUES.

The Asiatic Review, May 1917 :

A. C. YATE. Frontiers. — K. STUART. Twentieth-Century Education : A practical Scheme for Social Reconstruction. — M. ASHWORTH. The Education of Women in India. — G. C. MARTIN. China in English Literature. — A. TRAVELLER IN THE BALKANS. The Great Powers and the Near East. — J. POLLEN. On the death of Dr. Zamenhof. — R. LETHBRIDGE. The Indian Representation on the Imperial War Conference. — F. R. SCATCHERD. New and Old Greece.

July :

D. C. BAILLIE. Agricultural Tenures in the United Provinces of Agra and Oudh. — N. C. SEN. The Laureate of India. — A. HEYKING. The Evolution of the State and Social Organizations of Russia. — O. NOVIKOFF. A great son of Poland. — A. LITTLE. Sister Augustine of Salonica. — D. JERROLD. Imperial Reconstruction and the Round Table.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, tome XVI, n° 3 :

Notes et Mélanges : P. PETITHUGUENIN. Notes critiques pour servir à l'histoire du Siam. — L. FINOT. Les dates de l'inscription de Nagara Jum. — H. MASPERO. De quelques interdits en relation avec les noms de famille chez les Tâi-noirs; — Quelques mots annamites d'origine chinoise. — N. PERI. Le dieu Wei-T'o. — H. MARCHAL. Dégagement du Phimānakās. — H. PARMENTIER. Carte de l'Empire khmèr d'après la situation des inscriptions datées.

Epigraphia Indica, Vol. XIII, Part 3 :

5. R. SEVELL. The Cycle of Jupiter and the names of Samvatsaras. — 6. T. A. GOPINATHA RAO. Sarabhavaram plates of the Lord of Chikūra : the 6th year. — 7. Y. R. GUPTÉ. Two Talesvara copper-plates. 1. Grant of Dyutivarman : the 5th year. — 2. Grant of Vishnuvarman : the 28th year. — 8. S. V. VENKATESWARA AYYAR and S. V. VISWANATHA. Conjeeveram plates of Kṛishṇadēva-Rāya : Śaka 1444. — 9. HARAPRASAD SASTRI. The Susunīa Rock inscription of Chandravarman. — 10. K. V. SUBRAHMANYA AYYAR. Sendallai pillar inscriptions.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, 1917, No. 1 :

B. A. GUPTÉ. Folklore in Gaste Proverbs (Bombay Presidency). — SARAT CHANDRA MITRA. On some Indian Ceremonies for Disease-Transference; — On Secrecy and Silence in North-Indian Agricultural Ceremonies.

Journal of the American Oriental Society, Vol. 37, Part 1 :

G. A. BARTON. Ancient Babylonian Expressions of the Religious Spirit. — I. M. CASANOWICZ. Two Jewish Amulets in the United States National Museum. — L. DOMINIAN. The Site of Constantinople : a Factor of Historical Value. — E. W. HOPKINS. Indic and Indian Religious Parallels.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, July 1917 :

E. W. BURLINGAME. The Act of Truth (Saccakiriya) : a Hindu spell and its employment as a psychic motif in Hindu fiction. — J. KENNEDY.

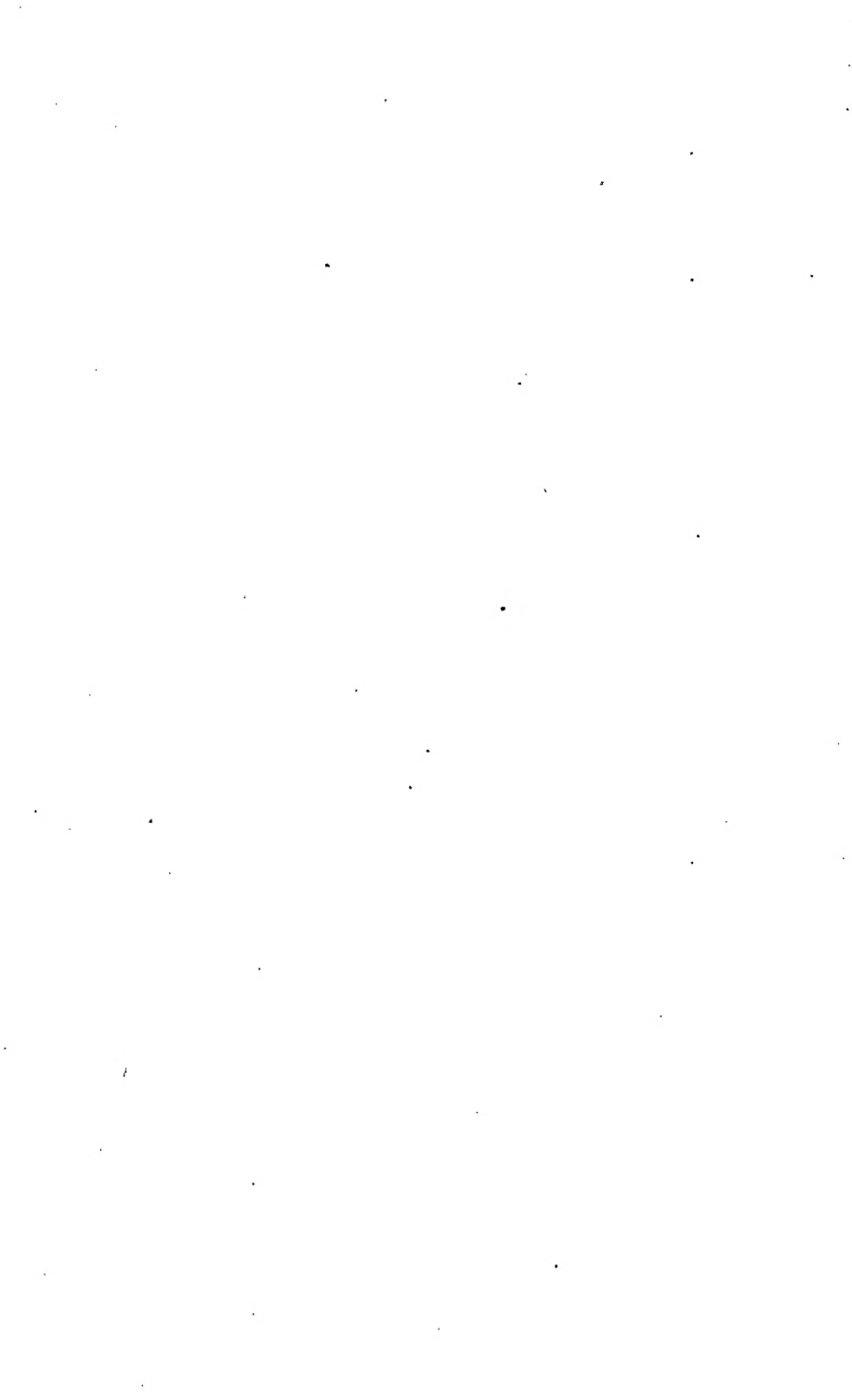
The Gospels of the Infancy, the Lalita Vistara, and the Vishnu Purāna : or the Transmission of Religious Legends between India and the West. — Professor L. H. MILLS. Yasna XLIII, in its Indian Forms. — V. A. SMITH. The Confusion between Hamīda Bāno Bēgam (Maryam-Makānī), Akbar's Mother, and Hājī Bēgam or Bēga Bēgam, the senior Widow of Humāyūn : Humāyūn's Tomb. — A. COWLEY. Notes on Hittite Hieroglyphic Inscriptions.

Miscellaneous Communications. S. V. VENKATESWARA and A. A. MACDONELL. The Development of Early Hindu Iconography. — F. LEGGE. Serapis, Isis, and Mithras. — A. F. R. HOERNLE. Manuscript Remains of Buddhist Literature. — F. KRENKOW. The Maqāmāt of Badi' az Zaman al-Hamādānī. — A. C. M. The Minor Friars in China.

Obituary Notices. Gaston Maspero by L. W. KING. — H. F. Amedroz by D. S. M.

Revue du Monde musulman, vol. XXXII :

H.-L. RABINO. Les Provinces caspiennes de la Perse. Le Guilan.



JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1917.

CHARTES D'IMMUNITÉ DANS L'ANCIEN EMPIRE ÉGYPTIEN

(TROISIÈME PARTIE)⁽¹⁾,

PAR

M. A. MORET.

TEXTES DE KOPTOS.


APPENDICE.

FRAGMENTS DE DÉCRETS DATÉS DE NETERBIOU.

(Textes inédits.)

Parmi les fragments de décrets, provenant de fouilles clandestines, que j'ai copiés à Louxor, en 1914, chez un marchand d'antiquités, deux se rapportent au temple de Minou à Koptos, et à la famille de ce vizir Shemaj, déjà connus par des décrets de Pepi II et de Neterbiou-Neferkauhor, traduits au *J. A.*, II, p. 297 et 331. Ces textes sont gravés sur un seul

⁽¹⁾ Les renvois à la première partie de cette étude (*Journ. asiat.*, juillet-août 1912, p. 73-113) seront indiqués sous les initiales *J. A.*, I; les renvois à la deuxième partie (*Journ. asiat.*, mars-avril 1916, p. 271-341), sous les initiales *J. A.*, II.

bloc de calcaire (aujourd'hui en deux morceaux, par suite d'une cassure accidentelle) et séparés par le *sereh*  où s'inscrivait le nom d'Horus du roi régnant, nom qui a disparu dans la lacune, mais qui était certainement — je le démontrerai plus loin — celui de *Neterbiou*. Les décrets sont d'ordinaire gravés chacun sur une stèle isolée; ici, ils sont affichés à la suite l'un de l'autre, sur une même paroi. Le bloc qui nous est parvenu faisait donc partie d'une salle du temple réservée aux archives, sur les murs de laquelle on avait gravé une copie des décrets royaux concernant le temple.

PREMIER FRAGMENT DE DÉCRET.

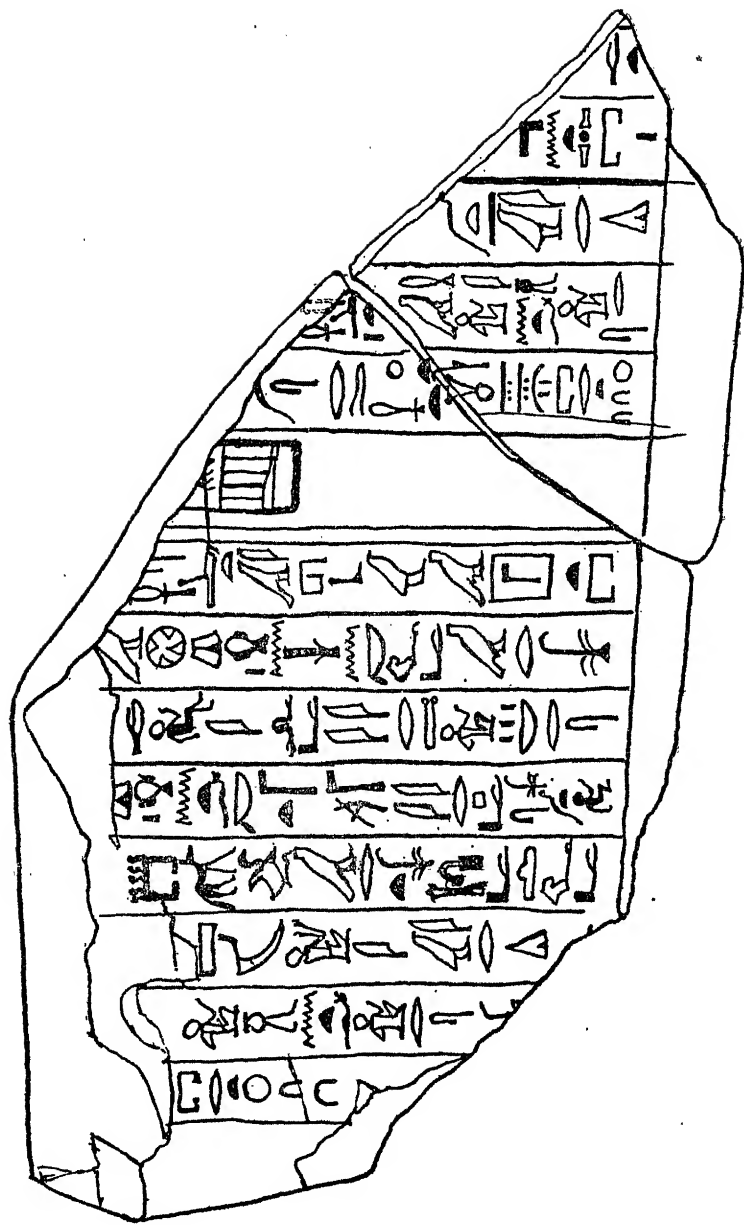
(Charte d'immunité?)

(Pl. III.)

Il reste le bas de cinq lignes verticales donnant les formules finales d'un décret. Le bloc étant cassé très obliquement sur le côté droit, les lacunes que présente le haut des lignes sont très inégales. Il manque un cadrat en bout de la dernière ligne, deux cadrats en haut de l'avant-dernière, et la lacune augmente de plus en plus en remontant vers le début du texte.

x-1 ... parole (mdt) 2 à la porte de la maison de Minou
 3 [... dans l'étendue de] l'éternité. On fait 4 [aller l'ami] unique 'Intef,
 fils de Hemj, à ce sujet. 5 Scellé en présence de moi-même [le Roi],
 l'année du Sma'-taoui, le 11^e mois de la saison Perit, le 20^e jour.

Au début, c'est la formule de l'affichage du décret à la porte d'entrée du temple (cf. décrets A, l. 30-34, B, et décret nouveau; *J. A.*, II, p. 278 et p. 326). Puis, l'annonce de l'envoi de 'Intef, fils de Hemj; ce personnage est déjà nommé au décret daté du nom d'Horus Neterbiou (roi Neferkaouhor), pour le même emploi (*J. A.*, II, p. 337). La formule du scellement nous apprend que l'on est dans l'année du Sma'-taoui,



Pl. III. — Koptos, — Décret de Netakhion (fragments inédits).

𓆎𓅓, c'est-à-dire «la réunion des Deux-Terres»; cette cérémonie, où l'on liait sous le trône du roi les plantes symboliques du Sud et du Nord⁽¹⁾, avait lieu au couronnement d'un roi nouveau; aussi depuis la IV^e dynastie, appelle-t-on communément la première année du règne «l'année du Sma'-taoui»⁽²⁾. Le mois et le jour sont les mêmes que pour le décret déjà cité de Neterbiou-Neferkaouhor (où la mention de l'année n'a pas été conservée). Cette coïncidence, jointe à celle relative à l'ami unique 'Intef, fils de Hemj, ne peut être fortuite. Il est certain que ce fragment de décret est du même jour que le grand décret, et par conséquent date du même roi.

Cette constatation a une grande importance pour préjuger du contenu du décret. Comme celui-ci devait être affiché à la porte du temple — formule terminale des chartes d'immunité — il est possible qu'il contenait la charte d'immunité du domaine fondé, le même jour du même mois, par le roi Neterbiou-Neferkaouhor, à l'occasion de son couronnement.

Comme le deuxième fragment, gravé sur le même bloc, porte encore la même date, ces trois décrets sont du même jour, et tous trois du même roi. Il faut donc restituer 𓆎 Neterbiou dans le 𓅓 gravé entre les deux fragments. On distingue encore le bas des pattes des oiseaux *biou*.

DEUXIÈME FRAGMENT DE DÉCRET.

(Pl. III.)

Ce décret serait complet (sauf l'adresse), de la première ligne verticale à la dernière, puisque le texte est encadré entre le nom mutilé du roi et la formule finale du scellement; il ne manque, à part l'adresse, que le début des lignes verticales, sur une hauteur qui varie, à cause de l'obliquité de la cassure,


(1) A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 94.

(2) SETHÉ, *Beiträge zur ält. Geschichte Aegyptens*, p. 79 et 83.

nt *Minou* « pour faire le recensement⁽¹⁾ dans le temple de Minou », car je note dans notre fragment la fin de phrase « dans le temple de [Minou] ». Je compléterai le début par les mots « Ma Majesté a appris », comme au début de la lettre d'Herkhouf (*Urk.*, I, p. 128). Le tout donne une phrase : [« Ma Majesté a appris le recensement qu'a fait] l'ami unique 'Iha'bou... — qui, à mon avis, rendra le sens, sinon exactement la lettre, des mots manquants.


Après que le roi a constaté que « personne n'a de charte l'autorisant à s'introduire dans le temple », on attend une explication. Mais nous n'avons plus que la fin de la phrase explicative : « *sous la direction de ton père... le vizir Shemaj* ». Pour que cette fin ne contredise pas la ligne 4, qui nous dit que Koptos est « *sous la direction d'Idi* », il faut donner le sens négatif au début en lacunes ; je restitue donc : « car ce temple n'est pas sous l'autorité... ». Le reste des restitutions porte ou sur des clauses de style bien connues, ou sur les titres d'Idi et de Shemaj.


etc.

Le nom  'Idi est assez commun à cette époque. Le décret de Pepi II, relatif à sa statue dans le temple de Minou, nomme (l. 10) un « prince, ami unique, sacrificateur de Minou, directeur des prophètes, 'Idi (*J. A.*, II, p. 317) ; nous trouverons au décret de Demdibtaoui un 'Idi vizir. L'Idi de notre décret n'a probablement rien de commun avec l'Idi nommé sous Pepi II ; mais il se pourrait qu'il fût le même que le vizir de Demdibtaoui. En tout cas, il commande la ville de Koptos et était « directeur du Sud » en l'an 1 de Neterbiou. D'autre part, 'Idi est fils du vizir Shemaj et frère du personnage inconnu auquel le décret est envoyé ; de celui-ci nous ne savons

⁽¹⁾ On retrouve l'expression : Louvre, Stèle C 11 ; British Museum, *Eg. Stelae*, II, pl. 9, et fréquemment. Voir aussi *infra*, p. 404, 439.

rien, puisque l'adresse du décret manque, sauf qu'il était, comme 'Idi, fils du vizir Shemaj.

Si tronqués qu'ils soient, ces renseignements permettent d'attribuer à cet 'Idi un autre fragment de décret, que j'ai publié aux *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1914, p. 565 et suiv., et où le nom du destinataire a disparu, comme ici. Ce fragment porte le nom d'Horus Neterbiou, suivi de la formule de scellement, qui est brisée au-dessous de la mention « n° mois ». Le reste de la date manque; nous n'avons conservé ni l'année, ni le jour; mais l'élément « n° mois » est caractéristique. Il est impossible de ne pas l'identifier au « n° mois de la saison Perit » de l'année du couronnement de Neterbiou, car ce fragment de décret nomme X, fils de Shemaj, « directeur du Sud, comme lieutenant de son père ( m whm itf-k) le vizir Shemaj. Nous constatons précisément sur le fragment expliqué ici qu'un 'Idi, fils de Shemaj, est directeur du Sud, le n° mois de Perit, jour 20°, année du couronnement. Donc les deux fragments de décret se rapportent au même directeur du Sud 'Idi; ils sont du même mois, et très vraisemblablement de la même année. Le premier, celui que j'ai publié aux *Comptes rendus*, a nommé 'Idi directeur du Sud, au début du règne de Neterbiou. Le second, celui que j'explique ici, résout une question d'administration relative au Sud de l'Égypte. Cette question, la comparaison des deux fragments nous permettra de la discerner et de l'élucider.

'Idi a été créé « directeur du Sud, directeur des prophètes en ce Sud qui est sous ton autorité depuis la Nubie, au Sud, jusqu'au nome du Sistre au Nord ». C'est du 1^{er} au 7^e nome (Haute-Égypte) qu'Idi est « lieutenant de son père ». Koptos y était comprise, car le nome du Sistre (qu'il soit inclus ou exclu de la « lieutenance ») est celui qui limite au Nord le nome des Deux-Faucons (5°); par conséquent Koptos est bien « sous l'autorité » ( hr dadā « sous la tête ») d'Idi, comme le spé-

cifie notre fragment. Qu'est-il arrivé, cependant? L'ami unique 'Iha'bou, fonctionnaire royal dépendant du vizir Shemaj, est venu faire une opération, recensement ou autre, dans le temple de Koptos, au nom du vizir et du roi. — 'Idi, directeur de Koptos, a réclamé auprès de Neterbiou. — Le roi répond par le présent document : « personne n'a de mandat pour cela », à Koptos qui est sous l'autorité d'Idi; « cette ville (ou ce temple) de Koptos n'est pas sous l'autorité de Shemaj ». Ainsi le fragment déjà publié et le nouveau se complètent et se confirment mutuellement.

Revenons maintenant à l'ensemble des décrets de Neterbiou. Neterbiou promulgue cinq décrets concernant Koptos :

1° Un grand décret (*J. A.*, II, p. 332 et suiv.) qui prescrit au chef des scribes d'un groupe de nomes, dont fait partie celui des Deux-Faucons, de procéder, d'accord avec le vizir Shemaj, à la *déclaration de la charte* d'un domaine « Minou-de-Koptos-fait-vivre-Neferkaouhor ». L'ami unique 'Intef, fils de Hemj, est envoyé à ce sujet à Koptos. — D'après les analogies de ce texte avec celui de Pepi II (*J. A.*, II, p. 302 et suiv.), il s'agit d'un domaine chargé de fournir l'offrande funéraire à une statue de Neferkaouhor déposée au temple de Minou l'année de l'avènement du roi. Le décret est daté : *le 11^e mois de la saison Perit, le 20^e jour.*

2° Un décret (*supra*, p. 360) dont il ne reste qu'un fragment, qui sera affiché à la porte du temple. Il est très vraisemblable que ce décret était la charte d'immunité du domaine créé le même jour. L'ami unique 'Intef est envoyé à ce sujet. Date : *L'année du Sma'-taoui, le 11^e mois de la saison Perit, le 20^e jour.*

3° Le même jour (*supra*, p. 362), un décret relève un abus de pouvoir fait dans le temple de Koptos par l'ami unique

'Iha'bou, et rappelle que la ville et le temple de Koptos sont sous l'autorité du directeur du Sud (partiel) 'Idi, et non sous celle de son père le vizir, directeur du Sud (en son entier)⁽¹⁾ Shemaj. L'ami unique 'Intef est envoyé à ce sujet. Date : *le 11^e mois de la saison Perit, le 20^e jour.*

4° Probablement quelques jours avant les décrets précédents, un décret avait nommé 'Idi lieutenant de son père Shemaj et directeur du Sud pour la partie qui va de la Nubie au nome du Sistre. Date conservée : *le 11^e mois...* (*C. R. Acad.*, 1914, p. 572).

5° Un décret provenant du même fond, sans date conservée, mais de rédaction similaire au précédent, probablement de même date, car l'exécution en est confiée au même 'Intef, fils de Hemj, donne le rang de « fille royale » et « première favorite » à une certaine Nebit, peut-être la femme du directeur du Sud nouvellement promu, 'Idi, dont la nomination débute dans les mêmes termes (*Texte encore inédit*).

En résumé la charte d'immunité, que je crois reconnaître dans le numéro 2 de cette série, fait partie d'un ensemble de décrets promulgués à l'occasion du couronnement du roi Neterbiou-Neferkaouhor, le 11^e mois de Perit. Les uns sont relatifs à la fondation, sous la direction du vizir Shemaj, d'un domaine réservé au culte du roi à Koptos; les autres sont relatifs aux pouvoirs donnés à 'Idi, fils du vizir Shemaj, nommé lieutenant de son père dans le Sud, et aux privilèges accordés à Nebit, probablement femme de 'Idi. Ainsi la famille de Shemaj bénéficiait largement de l'avènement du nouveau roi.

⁽¹⁾ Notons que malgré la nomination de son fils 'Idi comme directeur du Sud lieutenant, Shemaj garde son titre de directeur du Sud au grand décret. Cela s'explique par le fait qu'Idi n'est directeur que pour les nomes 1 à 7 du Sud.

⁽²⁾ Le fragment de décret, adressé à Shemaj, et relatif au temple de Koptos (que j'ai publié *J. A.*, II, p. 323), doit être antérieur, car Shemaj y semble encore responsable du temple de Koptos.

DÉCRET DE DEMDĪBTAOUI.

(Cf. *J. A.*, I, p. 106 et suiv.; Weill, pl. IX.)

Ce décret est celui que Weill, suivi en cela par la plupart de ceux qui ont traité le sujet, avait appelé *décret de Ouadkara*^c (titre que j'ai reproduit *J. A.*, I, p. 106 et suiv.). Cependant, comme l'a remarqué judicieusement Sethe, l'hypothèse de Weill, qui consiste à réunir le nom d'Horus *Demdĭbtaoui* et le nom *Ouadkara*^c, apparu fortuitement au cours du décret, en la personne d'un même Pharaon, a peu de chance d'être exacte. On verra plus loin que le roi *Ouadkara*^c est vraisemblablement antérieur au roi *Demdĭbtaoui*. Nous devons donc restituer la propriété du décret au seul *Demdĭbtaoui* dont le nom date le document.

Ni *Demdĭbtaoui* ni *Ouadkara*^c ne sont nommés par les listes officielles, ou connus par d'autres monuments; mais la place de nos décrets à Koptos, le formulaire, le nom du vizir 'Idi, le style épigraphique, nous invitent à classer ces rois après Neterbiou-Neferkauhor, et dans cette VIII^e dynastie encore si mal connue, qui sépare la royauté memphite de la royauté héracleopolitaine (IX^e et X^e dynasties).

Le texte de *Demdĭbtaoui* est un de ceux qui ont le plus gagné aux travaux de la critique. Aussi le traduirai-je à nouveau intégralement.

1 *L'Horus Demdĭbtaoui.*2 *Décret royal pour le père du dieu, aimé du dieu*⁽¹⁾ *commandant* (rpa't),





⁽¹⁾ Le signe \neg *ntr* vaut pour les deux titres : *ntr-ĭtf*, *ntr-mrj*. Ces titres sont à peu près inconnus sous l'Ancien Empire; cependant, au début de la VI^e dynastie, Khouf, père du vizir Da'ou, est *ntr-mrj* (*Urk.*, I, p. 119) et *ntr-ĭtf* (MARIETTE, *Cat. Abydos*, n° 525).


pupille royal⁽¹⁾, directeur de la Ville de la Pyramide (royale), juge de la Porte⁽²⁾, vizir, sacrificateur de Minou, 'Idi.


3 Quant⁽³⁾ à tous les gens de cette terre⁽⁴⁾ entière 4 qui seraient 5 quelque chose, 6 violence⁽⁵⁾ ou dommage⁽⁶⁾,



7 contre




8 les statues ⁽⁷⁾	9 les tables d'offrandes ⁽⁸⁾	10 les chapelles	11 les inscriptions des administrations (?) ⁽⁹⁾	12 les fondations ⁽¹⁰⁾
---------------------------------	---	---------------------	---	--------------------------------------

(1) Le titre     *nswt sdt* «pupille royal» a été peu étudié. Dès la V^e dynastie, le roi attire à la cour les enfants des nobles pour les élever dans les bons principes de la doctrine royale : biogr. de Phtahshepses (MARIETTE, *Mast.*, p. 112 = *Urk.*, I, p. 51) et de Phtahwash, qui est *nswt sdt* (MARIETTE, *Mast.*, p. 270). Voir aussi J. BAILLET, *Le Régime pharaonique*, p. 335, 407, 426. Sur ces principes d'éducation, cf. le papyrus Prisse et la stèle de Schetepibra (XII^e dynastie) [MASPERO, *Études de myth.*, IV, 144]. Les Ptolémées suivront la même politique en élevant les *Βασιλικοὶ παῖδες*.




(2) Le chacal , omis par Weill, est à demi visible, même sur la photographie.








(3) Le signe  de tr, omis par Weill, est visible. (Gardiner, Sottas).







(4) Noter le déterminatif  du signe «terre» , comme sur les monuments du Moyen Empire (Louvre, Stèle C 3).

(5) Pour *nbd*    ajouter l'exemple *Urk.*, I, 70 (Sethe, Sottas) où la violence consiste, entre autres, à effacer les inscriptions d'une tombe.

(6) Pour *bin*   cf. PETRIE, *Koptos*, pl. VIII, l. 4 : la rébellion d'un fonctionnaire est qualifiée    *bn bin*.

(7) Statues d'homme    *twtw*, comme à Abydos et Koptos.

(8) Après , l'oiseau, sans aigrette, n'est pas  mais  *bi*; quant à  *a'w*, sa présence s'explique par la graphie *a'ba'w*    (Sinouhit, P B, l. 196). Le terme désigne les tables d'offrandes et les stèles, les deux instruments de transmission des offrandes.

(9)     J'avais traduit «bois»; Gardiner «woodwork» (?); Weill, Sethe, Sottas «inscriptions»; Sottas songe aussi à  *ba'w* «meuble funéraire». La difficulté est que le mot *btwt*, déjà écrit avec le signe-mot du bois  suivi de signes phonétiques, serait accompagné du triple détermi-

13 à toi et de toute sorte

14 qui sont dans tous sanctuaires et tous temples⁽¹⁾, —

15 Ma Majesté n'a pas permis

16 que soient
établis⁽²⁾ leurs
biens17 (ni) ceux de
leurs pères,18 en eux⁽³⁾;

19 (ni) qu'ils se

réunissent aux

morts-consacrés ('ialhw)

dans la

nécropole;





20 ni qu'ils



soient


parmi

les Vivants⁽⁴⁾.


Tout cet article prévoit les violences contre le matériel des fondations funéraires d'Idi; l'article suivant prévoit les violences contre les biens du personnel, ce qui a été méconnu par mes collègues, faute de comprendre le mot en lacune *hnt-se* de la ligne 23.

natif  formé du même signe du bois. Je propose de solutionner ce petit problème en distinguant ici deux mots : 1°  *hwt* «les choses écrites»; 2°  *ht-w*, complément déterminatif du précédent, «des administrations»; sur ce mot *ht* (parfois écrit sans le déterminatif —, cf. *Urk.*, IV, p. 1044), voir *infra*, l. 25. Le tout s'appliquerait aux documents relatifs aux fondations funéraires. — (10) Parfois  *mnw* signifie «plantations», mais avec le déterminatif des arbres (*Urk.*, IV, p. 73). On trouve aussi la même énumération *a'b* et *mnw* ap. *Urk.*, IV, p. 100-101.


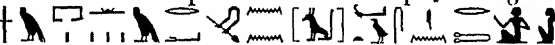

(1) Le  *ra-pr* est le sanctuaire où sont les statues (*Urk.*, IV, p. 175); le  *nt-ht* est le temple entier avec toutes ses dépendances (MASPERO, *P. S. B. A.*, 1890, p. 247).


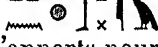

(2)  *mn* est un des termes techniques qui caractérise une fondation établie légalement.



(3) Sethe et Sottas font rapporter *im sn* «en eux» aux gens; avec Gardiner, je préfère les rapporter aux temples et sanctuaires.

(4) Avec Weill, je suis seul à interpréter  *anhw* «Vivants» au sens religieux de «mort divinisé, Vivant de la vie osirienne». Le sens de «vie d'outre-tombe» pour *anhw* est cependant bien connu : «s'unir à la vie» pour «mourir» (*Urk.*, IV, p. 123); «terre des Vivants» pour «nécropole» (*Urk.*, IV, p. 1024). La ligne 19 montre clairement qu'il s'agit ici de pénalités frappant la vie d'outre-tombe.






- 21 (*Quant à tous les hommes de cette terre entière*) qui causeraient un trouble de jouissance (a)
 22 (ou) une diminution (b)
 23 aux biens des tenanciers (c)
 24 (ou) aux offrandes (pour) toi,
 25 qui sont prises pour l'administration (d)
 26 (et) suites à tes statuts
 27 qui sont dans les temples du Sud
 28 à savoir :
 29 champs, | 30 pains, | 31 bières, | 32 viandes, | 33 laitages, |
 34 créés pour toi par transmission légale (e), —
 35 certes, ma Majesté n'a pas ordonné
 36 qu'ils soient à la tête des morts-consacrés ('Iahw) (f)
 37 (dans) la nécropole.
 38 Au contraire, qu'ils soient attachés et liés comme captifs du roi
 39 Osiris et des dieux de leurs villes (g).





(a)  *hnn* ne signifie pas «détruire» (Sethe, Gardiner), mais «troubler, contester»; par exemple, à propos d'un testament *imt-pr*, on défend «qu'il soit contesté par des gens quelconques»   formule équivalente à celle employée ici; ailleurs le sens vague de «trouble» s'impose (Petrie, *Koptos*, pl. VIII, l. 4, cité *supra*, p. 368, n. 6).

(b)  \times *hb*; pour le sens «soustraire, diminuer», voir *Urk.*, IV, p. 1184: le vizir doit approvisionner les tables d'offrandes dans les temples «et n'y retranche rien»  *nn hbt im*; c'est lui qui crée les «diminutions d'apports pour certains domaines»  *irr hbt imw*, c'est-à-dire les diminutions d'impôts.


(c) Après  l'original ne permet pas de discerner autre chose qu'un petit signe ovale, comme dit Sottas; le 


est à demi visible; il n'y a pas de place pour un autre signe entre lui et le petit signe ovale.

Sethe ne rend pas le mot en lacune; Gardiner y voit « libations », Sottas « vases de purification ? » et interprète • comme un vase. J'ai été seul à restituer  (J. A., I, p. 108), *hnt-se* = « tenancier »; je persiste à croire que c'est le seul mot possible ici; mais il faut disposer la restitution ainsi :  ou  à la fin (cf. *Dahchour*, I. 16 ); le petit signe ovale n'est pas un vase, mais la tête de .


L'étude du décret de Dahchour me permettra de préciser ce que sont les *khenjou-she*, les « tenanciers » des domaines attachés aux fondations funéraires du roi et des particuliers honorés des libéralités royales. On verra plus loin que les « tenanciers » reçoivent des champs et les exploitent pour en tirer et leur propre subsistance et les offrandes destinées au culte du fondateur qui sont remises à l'administration compétente. Ceci explique les distinctions que notre décret précise entre : 1° les « biens »  *ihwt* des tenanciers (à quoi correspondent les champs *ihwt* de la ligne 29), et 2° les « offrandes »   *wa'bw* du fondateur, « prises pour l'administration »  *ht* du temple, et « offertes aux statues » d'Idi (à ces offrandes correspondent, dans le tableau, « les pains, bières, viandes, laitages » des lignes 30-33).







Enfin la restitution *hntjw-se* explique pourquoi, à la fin du texte, c'est un « (directeur) des *khenjou-she* de Pharaon » qui est envoyé pour assurer l'exécution du décret. Remarquons aussi que le décret est adressé au vizir, *directeur de la Ville de la Pyramide*, c'est-à-dire au fonctionnaire qui a autorité directe sur les tenanciers des domaines funéraires.

(d) J'attribue à *ht* de la phrase  *ijt r ht* « prises pour le bâton, l'autorité », le même sens que celui-ci déjà défini au J. A., II, p. 294, 318, 337; nous verrons au








décret de Dahchour que les «tenanciers» des villes des Pyramides royales dépendent d'un «bâton»  *ht*, c'est-à-dire d'une autorité, d'une «administration»⁽¹⁾, à laquelle ils doivent des corvées et des contributions; même sens à l'acte de vente publié par Sethe et Sottas, qui est «scellé au sceau de l'autorité» *h̄tm r h̄tm ht* (Sottas, *loc. cit.*, p. 7; Sethe, *loc. cit.*, p. 141, *J. A.*, II, p. 307).

Le texte montre ici qu'une partie du revenu des fondations, ce qu'on appelle les offrandes sacrées *wa'bwł*, est prise par l'administration, et une autre partie réservée aux statues. Ces nuances n'ont pas été comprises⁽²⁾ jusqu'ici; elles ressortent clairement du texte traduit comme je le propose ici, et aussi de passages similaires du décret de Dahchour. Là aussi on distingue, dans les obligations des *khenjow-she*: 1° le service de prêtre (*wa'b*); 2° la contribution mensuelle *šdt ibł*, livrée à l'administration; 3° les rites ou offrandes à exécuter pour le roi (cf. p. 408.). C'est à peu près ce qui est énuméré ici: un service




(1) Pour ce qu'on entend par «bâton», voir *Urk.*, IV, p. 1044: «(Mon maître) a placé sa maison entière à mon bâton (); toutes ses choses scellées sous ma direction: aussi suis-je vigilant pour compter ses biens. . . »

M. Daressy a publié récemment un texte bubastite, où une fondation royale est administrée «sous la direction des gens du temple»       *r ht rmtw ntr ht* (*Annales du Service* . . . , XV, p. 144).

(2) Sethe, p. 720: «deinen Opfergaben, die gebracht sind unter die Zuständigkeit des für deine Statuen»; il ne tient pas compte de la division marquée par *ijt* . . . *ijt*, qui correspond à une différence d'attribution des parts d'offrandes. Gardiner (p. 258) passe à côté du sens: «thy libations on thy bread, of what is brought according to agreement (?), or of what is offered to thy statues. . . »; Sottas, p. 95, en traduisant «tes pains et liquides?; ce qui est pris sur mon service et constitué à tes statues», semble supposer qu'une part des offrandes est prise sur le service du roi; le sens de l'expression *ijt r ht*, telle qu'elle ressort du décret de Neferkauhor, indique le contraire: une part des offrandes est «emmenée au service de l'autorité», c'est-à-dire livrée à l'administration des biens *wakfs*, représentée par les prêtres des temples où 'Idi a des statues; cela constitué à leur profit une dime, une «contribution mensuelle», comme s'exprime le décret de Dahchour.

(a) Le titre  *hrj dāda* « chef supérieur » qui, avec l'épithète $\leftarrow a^c$ « grand », désignera, sous le Moyen Empire, les Nomarques, a, dès la VIII^e dynastie, une signification historique analogue, puisque le texte ajoute que l'autorité de ce fonctionnaire s'exerce « dans son nome ». Les décrets A et B de Koptos, sous Pepi II, nommaient déjà les « chefs supérieurs du nome des Deux-Faucons »       (I. 2, J. A., II, p. 275) comme ici l. 43 (cf. *Urk.*, I, p. 134).

(b) Lire $\odot \uparrow \sim$ *hsft-fj*, adjectif verbal; le \blacktriangle est à peine visible. Le mot apparaît plusieurs fois au papyrus *Prisse* pour désigner ce à quoi s'opposent les Sarou (VI, 3) ou Dieu (VI, 5; cf. VII, 9; VIII, 14; XII, 6). Le régime $\odot \sim$ *ih* « chose » a la même valeur que « rien ». Même passage aux décrets d'Abydos (*infra*, p. 440).

(c)   . La lecture du second groupe, où j'ai proposé de reconnaître 3 « figures » *da'bw* (J. A., I, p. 110), a été longuement discutée⁽¹⁾, et contestée par Sottas (*Préservation funéraire*, p. 96 et suiv.)⁽²⁾. Je reste toutefois persuadé que les décrets de Koptos, Abydos, Dahchour présentent ici le même mot *da'bw*, *dba'w*, tantôt écrit X *dba'*, tantôt xxx , tantôt \bullet *da'b*. Voici le tableau des variantes :

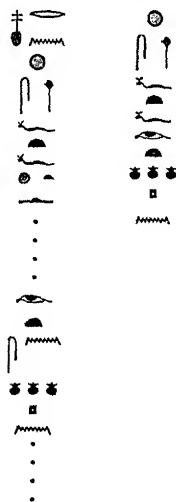
⁽¹⁾ Sethe traduit, sans commentaire : « diese Handlungen ausführen », ce qui ne signifie rien de précis; Gardiner : « act after the said manner », simple paraphrase; Sottas : « qui feraient les choses susdites » (p. 96).

⁽²⁾ Sottas a eu l'occasion de faire des recherches sur le mot discuté dans le *Wörterbuch* de Berlin; il n'a trouvé aucun autre exemple qui puisse éclairer la difficulté. A mon avis, il suffit des exemples parallèles donnés par Koptos, Abydos, Dahchour.

1° Phrase *hśf. . . irt d̲baʷ pn :*

Abydos, infra, p. 440, pl. XVII.

Demdibtaoui :



AAA $\underline{d}ba'w$ échange donc avec *** $da'bw$.

2° Phrase n rdj n hm-(i) ir(w) dba'w pn :

Koptos :

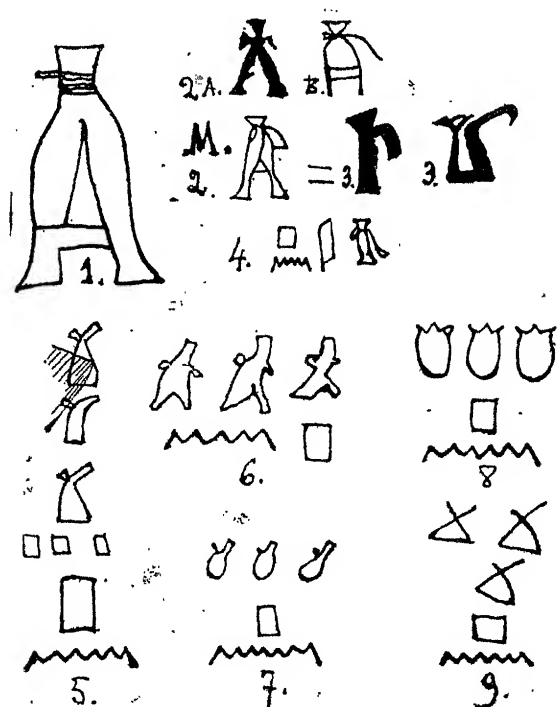
B

A, 1. 38

C, l. 20



Le sens de **xxx** est donné par l'énumération des « corvées » du texte A.



Le signe *dba*'.

1. GRIFFITH, *Hieroglyphs*, pl. III, 2, 3.
2. Koptos, A l. 15, B. — M. 2, 3 = MÖLLER, *Paltogr.*, 462.
3. *dba*' en hiératique = MÖLLER, *loc. cit.*
4. Gizeh (SETHE, SOTTAS).
5. Abydos (Teti, l. 8).
6. Dahchour, l. 28.
7. Koptos, C, l. 20.
8. Demdibtaoui, l. 39.
9. Koptos, B, l. 38.




Complétons la comparaison par l'examen des formes données au triple signe *dba*' dans les différents textes (voir le

tableau). Le signe originel X (1, 2, 3) était transcrit en écriture hiératique (3) dans la minute manuscrite remise aux lapicides. Ceux-ci rendaient sur pierre X soit correctement (3 A, B), soit en s'inspirant du hiératique (4, 5), soit en le déformant (6, 7), soit en le simplifiant à l'excès (9). La forme 7 les amenait à confondre X avec \bullet (8), et cela d'autant plus aisément que \bullet $da'b$ est presque homophone de X dba' , dba' ⁽¹⁾.

De cette comparaison ressortent deux faits : 1° Dans deux phrases d'un type consacré, deux formules du style administratif, un mot masculin $\text{X} \text{X} \text{X}$ échange avec un autre mot masculin $\bullet \bullet \bullet$. Les seuls mots qui puissent, à ma connaissance, justifier cet échange, parce qu'ils sont homophones, sont $\text{X} \text{J} \text{X}$ dba' et \bullet $da'b$, dba' . 2° Les décrets B et C de Koptos emploient le mot xxx là où le décret A énumère des « charges, impositions, corvées »; pareillement le décret de Dahchour déclare que les tenanciers immunitaires sont « libérés » (*hwt*) des « $dba'w$ xxx », c'est-à-dire des « corvées et impositions » énumérées auparavant. Ce sens s'accorde avec celui de « paiement », que X dba' possède dès l'Ancien Empire : cf. l'acte de vente, où le vendeur dit à l'acheteur : $\text{X} \text{X} \text{X}$ X $\text{J} \text{X}$ mh nk dba' ipn « tu as achevé ces paiements », en employant le mot au pluriel avec le même pronom démonstratif que dans nos textes (Sethe, p. 148; Sottas, p. 19). Je maintiens donc à l'expression *ir* $dba'w$ pn le sens « faire ces paiements » que j'ai proposé au J. A., I, p. 104 et 110.








Ce n'est pas à dire que nos textes n'introduisent pas une nuance particulière dans le sens de « paiement ». Ici le fait d'imposer, de « créer » (X *irt*) ces paiements aux immuni-

(1) Sottas signale lui-même (*Prés.*, p. 100, n. 1) des textes, contemporains du nôtre, où $\text{X} \text{J} \text{db}$ est écrit $\text{—} \text{J} \text{X}$ db (*Recueil*, XXXI, p. 164); d'autre part la métathèse graphique $\text{X} \text{X} \bullet$ dba' pour $\text{X} \text{J} \bullet$ $da'b$ est fréquente (*Ä.Z.*, XXXII, p. 33). Les mots dba' et $da'b$ peuvent donc s'échanger.

taires est un délit, une mesure illégale. Il est donc fort probable qu'à «paiement» un sens péjoratif⁽¹⁾ doive être attaché, sens que nous connaissons, d'ailleurs, pour un mot similaire par le son et le déterminatif, —  *dba'* «souffrance, maladie»⁽²⁾, qui s'accompagne parfois de l'homme renversé à terre —  ⁽³⁾. Cette nuance peut être rendue en français par le mot «charges»⁽⁴⁾, puisque, dans les décrets de Koptos, *dba'w* est synonyme de l'ensemble des charges et impositions.












En quoi consisterait donc le délit caractérisé par la phrase «faire, créer ces charges»? Voici : le décret prévoit que des gens quelconques pourraient «troubler (*hmn*) dans leurs biens» les *khentjou-she*, et «diminuer» (*hbt*) le revenu des offrandes d'Idi, en imposant à ses tenanciers des «paiements» *dba'w*, c'est-à-dire des corvées et des charges, dont les tenanciers sont libérés comme immunitaires⁽⁵⁾. Ces gens-là seront punis terriblement dans l'autre monde (l. 16-20, 38). Mais, en

(1) Comme chez nous au mot *dette*, qui signifie seulement «chose due».

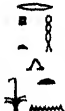
(2) CAPART, *Rue de Tombeaux*, pl. 66, scène de la circoncision. Le chirurgien dit à son aide : «tiens-le...»; réponse : «ne fais pas qu'il souffre»   —  *m rdj dba'-f*. Scène voisine : on coupe les ongles (?) du pied : «ne fais pas qu'ils soient malades»     *m rdj mr nw*. Donc ici *dba'* équivaut à *mr* «être malade, souffrir».







(3) *Urk.*, I, p. 42.




(4) Sens auquel arrive aussi Sottas, p. 101.















(5) Je rappelle qu'un des hauts fonctionnaires royaux du Nome est le «directeur de la maison des paiements»  *(J. A., II, p. 276, n. 8; cf. MARIETTE, Mastabas, p. 438)*; on connaît aussi des «directeurs des écritures des paiements»     (*Mastabas*, p. 265, 541). Il convient de ne pas confondre ces services avec ceux de la «chapelle» royale ou divine  *dbt* (*Mastabas*, p. 157, 375, 415; A. MONET, *Du caractère religieux...*, p. 225); des étoffes *a'prw*  ou *ssrw*  (*infra*, p. 425) citées dans les *Mastabas*, p. 285, 308, etc. Il est souvent difficile de savoir si l'on doit lire *db* ou *a'pr*, ou *ssr*, à cause de la confusion ou contamination des signes , , .

outre, le roi et ses fonctionnaires, même les plus élevés, qui « ne s'opposeraient pas aux gens qui créeraient ces charges », seront eux-mêmes destitués.

(d)  r pht nšwt... est une des phrases difficiles du

texte, sur laquelle je me suis mépris dans ma première traduction. L'examen de l'original m'a permis de confirmer l'existence (douteuse sur la photographie) du  au-dessous de . Il est donc certain qu'il faut voir dans   une graphie alphabétique⁽¹⁾ de pht  ; le sens de l'expression r pht « jusqu'à atteindre le roi, etc. » me semble dès lors assuré, comme il a paru à Gardiner⁽²⁾ et à Sethe. Il faut comprendre que la menace du décret atteindrait même le roi, le vizir et les autres Sarou. A première vue, il peut paraître étrange que la menace s'étende jusqu'au roi. Cependant un décret, de Koptos encore, daté d'Antef V (XIII^e dyn.), contient des menaces plus violentes contre le roi qui favoriserait une illégalité (appelée, comme ici, hn). « Tout roi, tout chef de fait, qui pactiserait avec le

⁽¹⁾ Même graphie alphabétique dans le nom propre    ph-n-wjka' (MARIETTE, *Mastabas*, p. 370) et souvent aux Pyramides (cf. *Ounas*, I, 469).

⁽²⁾ Gardiner : « to the detriment of the king... »; Sethe : « bis hin zum König... ». Le sens « atteindre = porter atteinte à » est assez rare; il se trouve dans des idiotismes comme : ph šw   « celui qui l'atteint », c'est-à-dire « l'ennemi qui lui porte atteinte » (L.D., II, 136 h; et *Urk.*, IV, p. 1076); on dit « parvenir à porter atteinte à ce testament »            

où *r* entre en composition, *r* ◊ a disparu, ou a été remplacé par $\| \| j$; quant au ◊ *t*, indice du féminin, il est rarement écrit, et tend aussi à disparaître.


Dmdibtaoui : *Koptos* : *Dahchour* (cf. p. 398) :
(*supra*, p. 362) :




<i>n</i>		<i>n</i>							
<i>a'j</i>		<i>a'j</i>		<i>n a'j sn</i>		<i>r sn</i>			
<i>f</i>		<i>rm tw</i>							
<i>r</i>		<i>nb</i>							
<i>ia'wt-f</i>		<i>r</i>							
<i>dba't-f</i>		<i>s</i>							
<i>n</i>									
<i>gr</i>									
<i>a'j-f</i>									
<i>r</i>									
<i>iswt-f</i>									
<i>n</i>									
<i>a'j</i>									
<i>hrdw-f</i>									
<i>r</i>									
<i>s</i>									

Abydos (cf. p. 433) :





n a' nb r s












Pour $\| \hat{i}$, je renonce à y voir une abréviation de *nnwt-f*; l'explication due à Sottas (p. 104, *d*) n'est pas non plus admissible. Sethe et Gardiner traduisent avec raison par « sceau »; $\| \hat{i}$ est ici pour *dba't* $\| \hat{i}$ ◊ « doigt, anneau de doigt, sceau »; l'anneau, qui sert à sceller, était l'insigne de la fonction; un texte du Moyen Empire nous dit que tout fonctionnaire a un

anneau et un bâton⁽¹⁾, ce qui explique, d'autre part, le sens « autorité, administration » de *ht* « bâton » ⁽²⁾.

Enfin, les variantes citées plus haut démontrent que  *r* *s*, à la fin de la ligne 40, dépendent de la formule *n aḥ*... D'où l'impossibilité de maintenir ma première traduction, ni celle de Sottas (p. 98), qui réunissent  à  (début de la ligne 41) et font de *r* une conjonction introduisant une phrase subordonnée. La vraie coupe a été indiquée par Gardiner et Sethe.

(f) On distingue ici les biens personnels du fonctionnaire *iswt-f* (var. *ihwt*), transmissibles à ses enfants, des biens qu'il possède temporairement comme salaire de ses fonctions. Cf. les textes de Siout, pl. VI, l. 288, 301, 303.

(g)   *mn m sir* a été interprété différemment par Gardiner et par Sethe, bien qu'ils aient vu de même la coupe de la phrase. Pour Gardiner, *mn m* est une locution telle que   *r mn m* « pour rester dans », d'où « jusqu'à », avec le sens « exclu » ou « inclus », suivant le contexte. Ici le sens idoine serait « excepté seulement le fonctionnaire qui... etc. ». Sethe, Sottas et moi-même attribuons à *mn* son rôle ordinaire de verbe, avec le sens usuel « rester, être établi », qui convient le mieux ici pour marquer la différence du traitement infligé soit au fonctionnaire scrupuleux, soit au fonctionnaire négligent : tandis que le dernier est révoqué, le premier *reste*


⁽¹⁾ British Museum, Stèle 138 (586), publiée par CHAM, *Ä.Z.*, XXX, p. 30; cf. *Eg. Stelae*, II, pl. 12, et *Sculpture*, pl. VI :                              « Sa Majesté m'a conféré un grand sceau (*hṯm*) en métal *hsmn* pur, comme à tout favori royal; mon bâton *aḥt* était en ébène orné d'électron ».




⁽²⁾ Voir le texte cité *supra*, p. 372, n. 1 (*Urkk.*, IV, p. 1044).






en charge. L'intercalation du court régime « comme Sar » avant le sujet s'explique par le fait que le sujet est une expression composée, un adjectif verbal, muni lui-même de complément : *h'sft-jj irt da'bw pn.*






43 Fais donc copier (a) ce décret, faisant qu'il soit pris (b) **43** pour tout chef supérieur du Sud, et qu'il soit placé sur une stèle de pierre à la porte de [tout sanctuaire] (c) **44** où sont les fondations — pour que voient les fils des fils des hommes, [pour la durée de l'éternité] (d).

On fait aller [le directeur] des khentjou-she de Pharaon Ouadkara' . . . , fils de Hab, à ce sujet (e).


(a) Gardiner observe que  sphrr est le premier exemple connu de ce verbe, « écrire, copier ».

(b) La restitution  remplit juste la lacune; on distingue la tête de  qui suit. Il me semble plus important de restituer ici  plutôt que e (Sottas, p. 106). Le vizir devra donc envoyer une copie à tout nomarque du Sud, qui la prendra pour ses archives; au décret de Neferkaouhor (l. 12), nous avons vu réciproquement le vizir prendre le décret adressé à un autre fonctionnaire (J. A., II, p. 336).

(c) Même formule à Koptos, aux décrets A, B et au texte nouveau (J. A., II, p. 278, 326). A la fin de la ligne, Gardiner propose de restituer  ; j'accepte, mais en remplaçant  par , car  est visible sur la pierre.

(d) Sur la formule, cf. Koptos, décrets A, l. 33, et B (J. A., II, p. 278), rédaction différente. A la fin de la ligne **44**, restituer      m irt dt.

(e) Clausule de plusieurs décrets (J. A., II, p. 326, 337; et textes nouveaux, p. 360, 362. J'ai déjà noté l'importance du

titre « directeur des *khentjou-she* de Pharaon » pour la restitution du mot mutilé de la ligne 23. J'accepte l'idée suggérée par Sethe que  *ha'b Ouadkara'* ne signifie pas « l'envoyé de Ouadkara' », mais représente deux noms propres : 1° Hab, 2° Ouadkara'... (nom incomplet), et que le premier indique le père; il faut donc traduire « Ouadkara'... , fils de Hab », de même que plusieurs décrets mentionnent « Hemj 'Intef », c'est-à-dire « 'Intef, fils de Hemj » (*J. A.*, II, p. 337; cf. *supra*, p. 360)⁽¹⁾. Une confirmation nouvelle de cette argumentation, c'est qu'un nom propre à peu près pareil, *'Iha'bou*, apparaît sur un des nouveaux fragments de décrets publiés *supra*, p. 362.

A propos de *Ouadkara'*, nom royal inconnu à toute liste monumentale, rappelons que Weill avait suggéré, quoique avec réserve (p. 65), d'y voir le nom royal du Pharaon dont le nom d'Horus *Demdibtaoui* date le début du décret. Sethe fait à cette suggestion une objection sérieuse. Le messenger dont il s'agit a certainement l'âge d'homme, 20 ou 25 ans au minimum; son nom *Ouadkara'*... a été, suivant un usage fréquent, formé avec celui du roi régnant au moment de sa naissance. Le roi *Ouadkara'* vivait donc vingt ou vingt-cinq ans avant la date du présent décret. Dans ce cas, *Ouadkara'* ne peut se confondre avec le pharaon *Demdibtaoui*, auteur du décret, que s'il a eu un règne exceptionnellement long, ce que nous ignorons avec tout le reste de sa vie et de son règne. Il est plus vraisemblable que *Ouadkara'* est un prédécesseur de *Demdibtaoui*. Nous y gagnerions de connaître le nom de deux nouveaux rois de la VIII^e dynastie, au lieu d'un seul.

L'étude du dernier décret trouvé à Koptos montre que le

(1) Aux tombeaux de Meir (vi^e et xii^e dyn.), ce renversement des noms propres est constant.

pouvoir royal va en s'affaiblissant à mesure qu'on s'avance dans la VIII^e dynastie. Il est anormal que le vizir 'Idi ait été assez puissant pour se faire concéder statues et rentes d'offrandes dans tant de temples du Sud; il est anormal que contre les délinquants qui pillent les temples le roi n'ait recours qu'à des pénalités d'outre-tombe; il est anormal que le roi réserve toute sa colère contre le roi, le vizir et les Sarou qui ne réprimeraient pas les excès de zèle de . . . l'administration royale. Mais cela prouve que la désorganisation politique, qui favorise le régime des immunités, s'est aggravée de Pepi II à Demdib-taoui.

II. — TEXTE DE DAHCHOUR.

CHARTRE D'IMMUNITÉ DE PEPI I^{er}.

(Pl. IV.-V.)

La nécropole royale de Dahchour (à 5 kilomètres au sud de la nécropole de Saqqara) compte au nombre de ses monuments une petite pyramide attribuée au roi Menkaouhor (V^e dynastie) et une grande bâtie par Snefrou (III^e dynastie), sur le plateau désertique, à 1,500 mètres environ des terres cultivées. On a retrouvé en 1905, dans l'axe de la pyramide de Snefrou et à la lisière du désert, les restes d'une enceinte rectangulaire en pierre, longue de 100 mètres sur 65 mètres de large; à l'angle sud-est était encastrée dans le mur une dalle de calcaire, sur laquelle on avait gravé une charte d'immunité de Pepi I^{er} (VI^e dynastie)⁽¹⁾. Il ressort du texte : 1° que l'enceinte était celle de la « ville *nwt* de la pyramide » de Snefrou; 2° qu'une autre pyramide et une autre ville *nwt* existaient ailleurs (nous savons que c'est à Meïdoum⁽²⁾, à 45 kilomètres plus au sud); la charte mentionne constamment « les deux villes des deux pyramides » et s'applique aux gens qui sont attachés à l'une et à l'autre (*infra*, p. 395).

Le texte a été publié en photographie et transcription par L. Borchardt, *Ein Königserlass aus Dahshur* (Ä.Z., XLII, 1905, p. 1 et suiv.), avec une bonne traduction (à laquelle Sethe a collaboré); plusieurs passages difficiles ont été laissés sans interprétation.


⁽¹⁾ L'original est à Berlin. La partie gravée de la pierre a 1 m. 08 de large sur 0 m. 34 de haut.

⁽²⁾ G. MASPERO, *Histoire*, I, p. 368; Ed. MEYER, *Histoire*, II, § 233.

Dans ses *Décrets royaux* (p. 43 et pl. III), M. Weill a publié et traduit à nouveau le texte, en améliorant quelques lectures, grâce aux variantes de Koptos, mais sans résoudre les difficultés qui avaient arrêté ses devanciers. Aujourd'hui, les variantes fournies par les textes de Koptos et d'Abydos nous permettront de pousser plus loin l'interprétation.

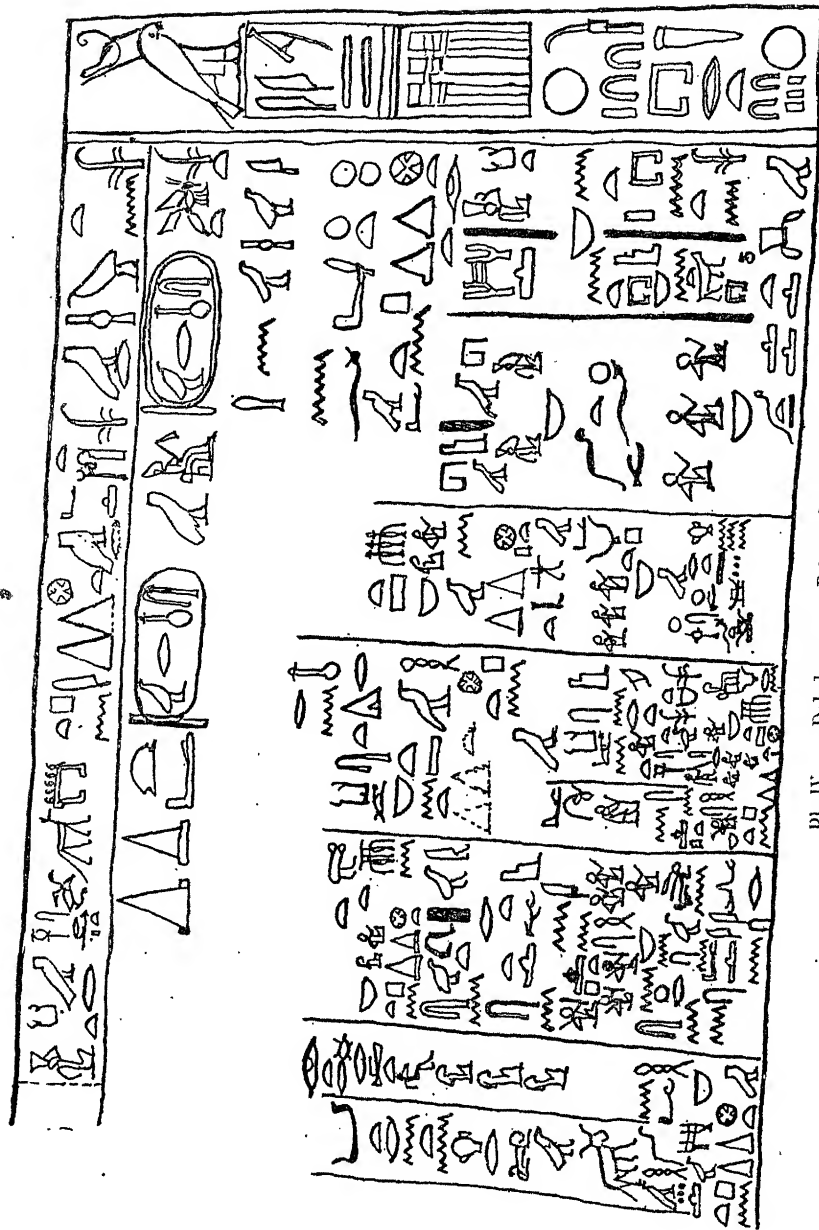
La charte est datée du roi Pepi I^{er}; elle s'applique à la ville assignée par Snefrou comme résidence aux gens chargés de son culte funéraire dans les deux pyramides, et qui était donc en plein fonctionnement avant l'époque où Pepi I^{er} lui octroie des immunités.

1 *L'Horus Merjlaoui; l'an 21 (a), 1^{er} mois de Perit, jour 23.*

(a) Le signe après $\{$ est bien *sp* \circ et non \odot (Weill); sur la lecture  *ha't sp* de $\{ \circ$, voir Sethe, *Untersuchungen*, III, p. 195, et les confirmations ap. *Ä.Z.*, L, p. 126; LI, p. 138. — La date «an 21» a son importance historique : le papyrus de Turin n'assigne que 20 ans à Pepi I^{er}; cela était contredit par une inscription de Hat-noub (*Urk.*, I, p. 95), qui donne l'an 25 du roi; notre décret confirme l'inexactitude du papyrus.








Adresse horizontale :













2 *Décret royal pour le directeur des écritures royales (a), directeur de ces deux villes des deux Pyramides (b), juge de la Porte, vizir, ami unique (c), directeur des travaux Mer-Phlah-Merjra' — (pour) le préposé aux parures (royales) (d) 'Ihjkhent — le directeur des tenanciers du Pharaon Ounj (e) — le directeur des déclarations du Neterhetep (f) Khenou — l'ami unique 'Ihj-m-sa'-Merjra' — le directeur de la maison du chef des vêtements (g) Merj — l'inspecteur directeur des interprètes (h) des pays de Mda', de 'Ia'm, de 'Irtet...*






Pl. IV. — Dakhour. — Décret de Papi I^{er}.







(a) Le premier cadrat après  est martelé. Borchardt croit lire  *n* au-dessus de la partie martelée; c'est peu probable, car les autres  du texte sont larges, et la place manquerait ici; de plus, les autres décrets n'intercalent pas *n* entre « décret » et les noms des fonctionnaires. Le mot suivant donne certainement  -  [] *nswt ss a^c*, comme l'a pressenti Weill (p. 44 : « pour le scribe (?) royal »); mais le fonctionnaire nommé au début est le vizir; il ne peut donc être un simple scribe. J'en arrive donc à rétablir dans le premier cadrat martelé  *imra'* « directeur », qui remplit exactement l'espace et dont on peut reconnaître, sur la photographie, la silhouette. « Directeur des écritures royales » est une fonction habituelle des vizirs sous l'Ancien Empire (cf. Koptos, décrets A, B, l. 2 = J. A., II, p. 274; 298, l. 2; 334, l. 4; et A. Weil, *Die Veziere*, p. 29).










(b) Après le mot  [], de nouveau cinq à six cadrats martelés, où ni Borchardt ni Weill ne lisent rien. La photographie permet de discerner ; et avant, quoique moins nettement, une première pyramide ; les deux pyramides sont suivies d'un  assez distinct, au début d'un cadrat terminé par  (Borchardt donne ). La restitution      s'impose, car les vizirs de la VI^e dynastie sont habituellement « directeurs de la Ville de la Pyramide royale »; les signes remplissent la lacune et correspondent aux linéaments encore visibles.

(c) Cadrat en hauteur martelé; la photographie révèle encore ⁽¹⁾; il suffit de comparer avec *smr wa'tj*, qui suit, plus loin, le nom propre Khenou, pour voir qu'il faut restituer ici .

(1) Et non  (trop court), que donne Borchardt.



La graphie , avec $\text{—} r$, n'est pas fréquente; on la trouve cependant, à la même époque; dans le protocole de la reine femme de Pepi I^{er}    Hor smrt « l'amie d'Horus » (*Urk.*, I, p. 117), et dans celui de la reine Merjsa'nh (IV^e dynastie; E. de Rougé, *Monuments des six premières dynasties*, p. 58-59.)

Ces différentes restitutions s'accordent avec le nom du vizir, « Mer-Phtah-Merj-ra' ». Ce nom est probablement, comme le suppose Borchardt, une abréviation⁽¹⁾ de « Mer-Phtah a'nch-Merj-ra' », personnage qui, en l'an 18 du règne de Pepi I^{er}, conduisit une expédition au Ouady-Hammamat; il serait devenu vizir après cette mission. Le missionnaire de Pepi I^{er} est « ami unique » et « directeur de tous les travaux du roi » (*Urk.*, I, p. 93-94), ce qui s'accorde avec l'hypothèse que ces deux personnages n'en font qu'un⁽²⁾.

(d) Le titre , qu'on lisait *ima'-a'*, a été jusqu'ici méconnu.  est pour le signe-mot  *hkr*, *skr*, « parer, parure »; $\text{—} a'$ a la valeur « bras »; *hkr-a'* signifie donc à l'origine « celui qui pare le bras ou la main (du roi) », celui qui lave la main royale (cf. *Pyr. N.*, I, 1212) ou l'orne de bagues et bracelets.  apparaît à Meïdoun (Petric, *M.*, pl. III, XV); depuis la VI^e dynastie (Davis, *Deir el Gebrawi*, I, pl. III, VIII; Mariette, *Mastabas*, p. 530), il s'échange avec l'expression factitive plus fréquente ,  \circ *shkr*, *sskr* (cf. *Ä.Z.*, XXXIV, p. 162), et passe de son sens spécial au sens général « celui qui pare le roi » ou « qui prépare, fourbit » la couronne ou telle pièce de la parure royale. Ainsi, sous la XII^e dynastie, le titre *shkr wrwt-lka'w* « celui qui fourbit la couronne royale » est écrit ,   (Blackman, *Meir*, III, p. 10, n. 2; p. 16, n. 6); ici le bras — n'est plus qu'un déterminatif.



(1) Les noms propres sont fréquemment abrégés (Borchardt, p. 4).





(2) DARESSY, *Tombeau de Mera*, p. 561, 563, 567, 569.




(e) Le mot , *hntj-se* = *khentj-she*, a été longtemps méconnu. Maspero (*Études égyptiennes*, I, p. 240 = *J. A.*, 1890, et *Histoire*, I, p. 418) et Brugsch (*Dict. géographique*, p. 1282) voyaient dans *hnt* l'équivalent de *ḥwn hortus*; pour eux, les signes  étaient des déterminatifs «bassin d'irrigation» et «montagne»; l'ensemble du mot aurait signifié «jardin, terrain boisé ou montagneux, forêt claire» (ceci d'après un texte qui semblait indiquer le terrain *hnt* comme producteur de bois)⁽¹⁾. Borchardt a le premier (*loc. cit.*, p. 4) trouvé la bonne méthode d'interprétation en décomposant l'expression en *hntj* «celui qui est dans» ou «préposé à», et *še*, mot à déterminer. Il a donc préconisé l'idée que le titre *hntj-se* désigne des individus et non des terrains; mais il traduisit avec doute: «celui qui est dans la nécropole?». Qu'est-ce que le *še*? J'ai proposé en 1907 (*Recueil*, XXIX, p. 64) de traduire *še* par «terre irriguée» du domaine royal, interprétation acceptée par Ed. Meyer (*Histoire*, II, § 244). Gardiner a coordonné ces éléments et trouvé la vraie solution (*Ä. Z.*, XLV, 1908, p. 129), en démontrant que *hntj* est bien, au point de vue grammatical, un *nisbé*, employé au masculin, au féminin, au pluriel, avec le sens indubitable de «préposé à»⁽²⁾, et que *še* signifie probablement «estate, cultivable property»⁽³⁾. Je tiens cette explication pour fondée; j'y ajoute cette nuance que, presque sans exception, les *khentjou-she* sont établis sur les terres des pyra-

(1) Inscription de Da'w, expliquée par MASPERO, *Recueil*, XIII, p. 68; cf. DAVIES, *Deir el Gebrawi*, II, pl. 13; SETHE, *Urk.*, I, p. 146 (l. 10-11).



(2) Féminin , *hntt-se*: *Aeg. Inschriften Berlin*, n° 1547; cf. CAIRE, n° 1522, 1687; pluriel , *Pyr. Pepi* 19 (Sethe 762) *ntrw hntjw še*.

(3) *Siut*, VI, 271 énumère dans un domaine princier «les champs, les gens, le bétail, les  *šew*, toutes choses»; cf. PETRIE, *Denderah*, 10, où il est question des «gardiens de *še*, qui cultivent des sycomores» ( *irw še*). Sur le *še* voir aussi *C. R. Ac. Inscript.*, 1914, p. 539, n. 1.













mides royales et dans leur voisinage; ce sont eux qui font acte de prêtres et résident dans les villes des pyramides, bâties sur le rebord du désert, à la limite des terres cultivées; de là l'explication : 1° du déterminatif  (désert, montagne), qui accompagne  *she* dans *khentj-she*; 2° de l'épithète « du pharaon »  qui précède généralement le titre *khentj-she*. Enfin il faut noter que les *khentjou-she* n'apparaissent qu'à dater du règne de Pepi I^{er}; les prêtres des pyramides royales antérieures ne portent point cette appellation. Je traduirai donc « tenancier du domaine » ou « tenancier du domaine de Pharaon »⁽¹⁾. — Ici nous avons à faire à un « directeur » *imra'*  des tenanciers du Pharaon, Ounj; il est vraisemblable que cet Ounj est le personnage connu par la grande inscription retrouvée à Abydos, qui commença sa carrière sous Teti et l'acheva sous Merenra^c comme « directeur du Sud »; une des premières charges occupées par Ounj, sous Pepi I^{er}, a été celle de « directeur des tenanciers du domaine du Pharaon » (inscription, l. 8-9).

(f) Sur le titre    *imra' wpt neterhetep* « directeur de la déclaration », voir *J.A.*, II, p. 339; sur le « bien sacré », cf. *J.A.*, II, p. 304. Un Khenou figure dans l'expédition au Ouady-Hammamât dirigée par Phtah-mer-a'nch-Merjra^c; c'est peut-être notre personnage (*Urk.*, I, p. 94, l. 8).

(g) La « maison du chef des virements » est un des quatre bureaux des nomes, d'après les décrets de Koptos (cf. *J.A.*, II, p. 277).

(h) Le titre   *imra' ia'a^c* a été longtemps méconnu.

⁽¹⁾ L'hypothèse de Schiaparelli, que *hnt-se* est un nom géographique de la Haute-Nubie, me paraît indémontrable.

J'avais proposé pour le mot  la lecture  — *ia'a'*, d'après un tableau du tombeau de Mten où le signe  (qui représente un tablier à bretelles, Jéquier, *P.S.B.A.*, XXXVII, p. 246) est figuré en grand et désigné par ce nom (voir Weill, *Recueil des inscriptions du Sinaï*, p. 128, n. 1). La lecture *ia'a'* a été reprise par Gardiner (*P.S.B.A.*, XXXVII, p. 117 et suiv.), qui l'a justifiée par des arguments nouveaux, notamment par la comparaison avec le mot  ⁽¹⁾  *a'a'a'*, dont le signe-mot  échangé avec  dans le titre étudié. Cette comparaison a conduit Gardiner à donner une traduction satisfaisante du titre *imra' ia'a'*. Erman avait proposé de voir en  *a'* le mot « caravane », parce que le titre est donné exclusivement à des chefs d'expéditions au Sinaï, en Asie et en pays nègres du haut bassin du Nil [*Urk.*, I, 102 (Ounj); 123 et suiv. (Herkhouf d'Éléphantine); 127 (Pepinekht d'Éléphantine); 137 (Sabnj d'Éléphantine), et Weill, *Sinaï*, nos 1, 53, 70, 71, 72, 75]. Gardiner substitue à cette interprétation celle de « parleur des langues étrangères » (vrai sens de    dans les textes du Moyen et du Nouvel Empire), autrement dit « drogman » ou *interprète*⁽²⁾. Le sens convient à tous les passages cités, notamment : inscription d'Herkhouf, où il est question des « interprètes qui montent au pays de 'Iam » (*Urk.*, I, 125, 127); dans notre texte, la mention d'un « directeur des interprètes » pour les pays de Mda, 'Iam, Irjet, qui sont des régions du Haut-Nil, s'explique par la présence, mentionnée plus loin, de « nègres pacifiés », c'est-à-dire de colons nubiens alliés, installés à proximité des villes des deux Pyramides, sur les

(1) Le vrai signe est un vase avec corde de suspension pendante.

(2) Voir aussi, pour confirmation, la note de Eric Peet (*Proceedings S.B.A.*, XXXVII [1915], p. 224) sur l'épithète « interprète de l'art secret » attribuée à un médecin sous l'Ancien Empire et les dernières additions de Gardiner, ap. *P.S.B.A.*, XXXIX [1917], p. 133.

terres du domaine royal. Le nom du chef des interprètes a disparu dans la lacune qui intéresse la fin de l'adresse.




3 *Le roi du Sud et du Nord Snefrou dans ses deux pyramides Kha'-Snefrou.*

Le roi Snefrou (fin de la III^e dynastie), antérieur de presque 600 ans⁽¹⁾ à Pepi I^{er}, est le véritable bénéficiaire du décret; ce titre indique donc à qui le décret profite et dans quelles localités il est applicable, celles où sont les deux pyramides de Snefrou. — Pour des titres de même rédaction, cf. la stèle de Pepi I^{er} à Koptos (*J.A.*, I, p. 75) et le décret de Pepi II (*J.A.*, II, p. 302).





4 *Ma Majesté a ordonné*

5 *que soient libérées (a) pour lui (Snefrou)*














6 ces deux villes des deux Pyramides (b) de		13 tous les	
7 faire		tenanciers (f)	
8 toute corvée de la maison du roi	10 toute imposition de toute place de la Cour (c),	11 toute charge, selon l'ordre des gens du commun (e),	12 toute exécution de charge (d)
9 dans l'étendue de l'éternité,		de ces deux villes des deux Pyramides, du passage (g) de tous messagers, soit par par en ou en eau terre descen-rem on- dant tant le fleuve.	



(a)  *hrt*; le terme technique de l'immunité est ici construit avec  *ma* (l. 6) ou  (l. 13 *m sht*) «libérer, protéger, défendre de». A ce sujet, cf. *J.A.*, II, p. 274, n. 1.

(1) Voir les tableaux chronologiques de Ed. MEYER, *Histoire*, II, § 231, 236, 250, 267. Pepi I^{er} se place vers 2500 av. J.-C.; Snefrou vers 3100.


(b) L'expression  doit être analysée avec précision. Elle se compose d'un nom féminin , «ville», employé au duel *mw-tj*, puisqu'il a un déterminatif redoublé  ; à la fin, vient le démonstratif *ptn*, qui exprime le féminin pluriel ou duel (Grapow, ap. *Ä.Z.*, XLV [1908], p. 59); donc *ptn* se rapporte au mot duel féminin *mw-tj* «deux villes». En conséquence, le décret de Dahchour est rendu pour l'une et l'autre «ville» des deux pyramides de Snéfrou, aussi bien pour la «ville» connue de Dahchour que pour la «ville» encore inconnue de Meïdoum. Il faut donc traduire, comme Borchardt, «ces deux villes des (deux) Pyramides», et non, comme Weill, «cette ville des deux Pyramides».



(c) Sur les termes *ka't* «corvée», *mḏr* «imposition», cf. *J.A.*, I, p. 100 (décrets de Koptos, A, B, C).


(d) Gardiner a montré (*P.S.B.A.*, XXXIV [1912], p. 261, n. 14) que le mot  *ist*, préfixé à un autre, indique l'activité d'un membre, d'une fonction, etc. Ici on distingue la «charge»    *ha'* (à la fois charge imposée et fonction, comme en français; cf. *J.A.*, I, p. 100; II, p. 278, n. 6) et l'«exécution de la charge»     *ist-ha'*; plus loin, on trouvera   *ist ska'* «l'exécution du labourage» (cf. *infra*, l. 14); ailleurs :   *ist a'* «l'exécution des chartes» (*Urk.*, I, p. 60). On rendra bien cette nuance en traduisant  par «service».

(e)  *hst dd rmtw nb*, litt. : «selon le dire de gens quelconques». Deux sens sont possibles : 1° celui adopté par Borchardt et Weill : «(corvées) prescrites par qui que ce soit»; donc défense à gens quelconques de prescrire des corvées à la ville; 2° celui que je préconise ici : «selon l'ordre (au sens de *statut*) des gens du commun». A la ligne 25, nous trouverons  *tp-ra' n rmtw nb* «la for-

mule de gens quelconques», c'est-à-dire «le statut des gens du commun», dont les habitants des villes ne doivent s'écarter que sur les points visés par l'immunité. Je crois que *dd*, le «dire» de la ligne 11, est ici un synonyme de *tp-ra'* «ce qui est sur la bouche, la parole, la formule». La ligne 11 signifierait que les villes des Pyramides échappent aux corvées des villes de condition commune.

(f)  *hntj(w)-se* est ici déterminé par l'homme et la femme.

(g) Weill a eu raison de corriger ici la lecture de Borchardt *š'bt*  par  *sbt*, d'après la stèle de Pepi I^{er} à Koptos (*J.A.*, I, p. 76). L'exemption du droit de passage des messagers du roi ou de l'administration royale est une immunité importante. On sait par le décret adressé à Herkhouf (*Urk.*, I, p. 131, l. 5) que les messagers royaux avaient le droit de prendre des provisions partout où ils passaient, sauf le cas d'immunité. Il en est de même dans l'Égypte gréco-romaine (Bouché-Leclercq, *Lagides*, III, p. 310).

Après la ligne 13, un trait vertical, prolongé plus haut, indique une division. Nous avons eu jusqu'ici des clauses positives d'immunité; nous allons lire des clauses négatives, commandées, des lignes 14 à 20, par la négation  *nfr n*; elles dépendent encore de la ligne 4 «ma Majesté a ordonné».

[Ma Majesté a ordonné]

14 de ne pas :


Suivent les défenses, en sept colonnes parallèles (l. 14-20).


14 faire labourer aucun champ (a) de ces deux villes des deux Pyramides


soit en service
de labourage (b)
pour le compte des
meritou d'une épouse royale,
d'un fils de roi, d'un *šmer*
(ami) ou d'un *Sar* quelconques,

soit en les moissonnant (c)
pour le compte de
nègres alliés quelconques,

excepté pour le compte des tenanciers de ces deux villes des deux Pyramides.

(a) Le texte porte §  *a'ht-nb* « tout champ ». Je ne sais pourquoi Borchardt (*loc. cit.*, p. 7) et Weill (p. 46) traduisent, l'un par une périphrase, l'autre par le mot « laboureur », et transforment la phrase bien claire « faire labourer aucun champ » en nom d'agent « celui qui laboure ».

(b) Pour *ist ška'*, cf. *supra*, p. 395 d. Ici les *meritou*  semblent des gens de condition plus ou moins servile, qui cultivent les terres de la famille royale et des courtisans (*šmer*) ou fonctionnaires (*sar*); on les oppose aux *khentjou-she* « tenanciers » de la ville immunitaire. Il ressort de cette défense que le roi autorisait parfois ses parents, ou ses « amis » et agents, à faire cultiver ou moissonner pour leur compte des terres déjà données à ferme à d'autres gens.

(c) Cette même licence était parfois accordée aux « nègres pacifiés » §  *nhšjw htpw*, qui sont des nègres alliés, devenus des colons aux environs de Dahchour; mais ici, on leur défend d'exercer un droit de moisson sur les terres de la ville immunitaire. Il est fort intéressant de noter que les souverains de la VI^e dynastie, qui ont étendu leur domination jusqu'à la deuxième cataracte (Ed. Meyer, *Histoire*, II, § 254, 265), lèvent en Nubie des troupes de police ou d'armée (notez le déterminatif du soldat), qui reçoivent en compensation de

voisinage, et en a fait des *khentjou-she*. Borchardt en déduit que les *khentjou-she* étaient autrefois des serfs « Leibeigene », et que le roi a amélioré leur situation. Weill (p. 47, n. 1) refuse de voir dans le texte autre chose que ceci : la condition des tenanciers sur le domaine des Pyramides est celle qu'ils avaient auprès de leurs anciens maîtres; rien n'autorise à dire qu'ils étaient esclaves antérieurement et que leur installation dans le domaine ait été un affranchissement. Le texte ne spécifie rien en effet; mais le décret que j'ai publié au *J. A.*, II, p. 327, laisse entendre qu'une ville « neuve », comme celle des deux Pyramides, est une ville « franche », une « ville d'immunité », ce que confirme notre décret. D'autre part, un texte de la V^e dynastie prouve que la fondation d'une ville neuve au moyen d'habitants pris ailleurs peut amener pour ceux-ci un changement de condition si favorable que les *meritou* deviennent des *sarou*, c'est-à-dire que les cultivateurs deviennent des notables et passent probablement d'une condition servile, ou analogue, à une condition d'hommes libres (*Urk.*, I, p. 78, l. 19)⁽¹⁾; cf. ma communication sur l'administration locale de l'Ancien Empire (*C. R. de l'Acad. des Inscr.*, sept. 1916). Rappelons enfin que la ligne 14 oppose les *meritou* des parents du roi à nos tenanciers. De tous ces éléments, il résulte que les *khentjou-she* ont acquis une situation meilleure que celle qu'ils avaient lorsqu'ils dépendaient de gens quelconques ou des nègres alliés; mais nous ne pouvons dire encore avec certitude si leur situation antérieure était *servile*, ni si leur condition actuelle est *libre*.

(d) Le passage met en valeur l'importance de la « charte » — *a'(j)* (ici *ja' 𓂏 𓂏*), qui définit le statut personnel de chacun (cf. *J. A.*, II, p. 314, n. c). Borchardt et Weill (p. 46, 6)

⁽¹⁾ A ce sujet, cf. le compte rendu par Maspero de l'ouvrage de WEILL, *Revue critique*, 1912, n° 38, p. 225.

donnent à cette phrase le sens conditionnel : « s'ils (les gens) n'ont pas de pièces pour eux (les tenanciers) » ; mais \sim n'exprime la négation absolue (la négation conditionnelle se rendant par *tm*, Erman, *Gramm.*³, § 523, 540), et, dans le cas présent, ceci est confirmé par l'emploi de cette formule au décret de Dmdibtaoui (*supra*, p. 381), où le sens absolu est nécessaire au contexte.


J'interprète $\sim || \overline{\quad} || \sim$ comme composé de $n + ja^c - sn$, pour $aj - sn$. La métathèse graphique $|| \overline{\quad} ||$ pour $\overline{\quad} ||$ est de même ordre que $\overline{\quad} \overline{\quad}$ pour $\overline{\quad} \overline{\quad}$. Voir, sur cette formule, *supra*, p. 382.










16 [*De ne pas*]



mettre les enfants (filles) **17** *à une chasse quelconque du neherou (a), ni à une (recherche) quelconque du fer (?), imposées dans ces deux villes des deux Pyramides (b).*









(a) Borchardt renonce à traduire; Weill propose un classement des lignes tel que hna^c (qui est réellement en accolade au-dessous des deux lignes verticales **16-17**) passe immédiatement après *hrdwt* « enfants » ; cependant la ligne verticale qui sépare les lignes **16** et **17** s'interrompt juste au-dessus du coude de \sim , dernière lettre de hna^c , par conséquent les mots introduits par hna^c viennent en fin de phrase. La traduction de Weill n'est pas non plus satisfaisante : « (défense) qu'on mette les enfants à tous (travaux) de la barque de Neherou, du gros bétail, et du *zaha* prescrits dans . . . etc. ». Le sens dépend de la détermination exacte des mots *wha^t*, *nhrw*, *dhiti*.

1° $\overline{\quad}$ *wha^t* n'est pas écrit par la barque \sim , comme transcrit Weill, mais par le filet dans la barque \sim , comme l'a bien vu Borchardt; le déterminatif ovale \bigcirc représente probablement le filet de chasse tendu, tel qu'il apparaît (avec les piquets tendeurs) dans les bas-reliefs memphites. Le filet sert



indifféremment à la pêche des poissons et à la chasse des oiseaux⁽¹⁾; on utilise aussi les filets comme enceintes de parcs de chasse où l'on rabat les grosses bêtes⁽²⁾; c'est pourquoi le verbe  *wha'* signifie «chasser» toute espèce de gibier. Il s'agit donc ici d'une chasse où les «enfants» pouvaient servir de rabatteurs.

2° Ce qu'on chasse, c'est le    *nhrw*. Weill me semble faire erreur en rapprochant ce terme de formules où   *hrw* signifie «Horus», avec la graphie fréquente sous l'Ancien Empire. Il s'agit sûrement ici d'une «grosse bête», taureau sauvage ou buffle, tels que ceux figurés à Beni-Hasan (*B. H.*, II, pl. IV) avec les fauves du désert, dont ils se distinguent par leur taille énorme. On réservait le taureau sauvage au sacrifice, et il s'agissait de le prendre vivant; pour cela on mobilisait un équipage de chasse qui rabattait, prenait au lasso et renversait la bête furieuse (cf. Montet, *Bulletin I. F. A. O.*, VII, p. 40 et suiv.). Je me représente ainsi la participation des gens de Dahchour à la chasse du *nhrw*. Le nom du taureau pris au lasso est  *ng*; la variante  *nga'* (Brugsch, *W.S.*, p. 835) indique une forme ancienne *ngr* ; dans ce cas *ngr*, *ngrw* pourrait-il avoir un doublet *nhr*, *nhrw*, nom du taureau désigné ici⁽³⁾? (cf.  *gw*, *grw*? Mariette, *Abydos*, I, pl. 53).

3° Le mot   *dhtjw* — et non *dha'* (Weill) — apparaît dès la III^e dynastie (Weill, p. 48); cité aux Pyramides (*Ounas*, l. 600; *Neferkara'*, l. 749), il correspond au copte

(1) VON BISSING, *Gemnikai*, I, p. 17;         (El Bersheh, I, 17) = «les chasseurs au filet d'oiseaux».

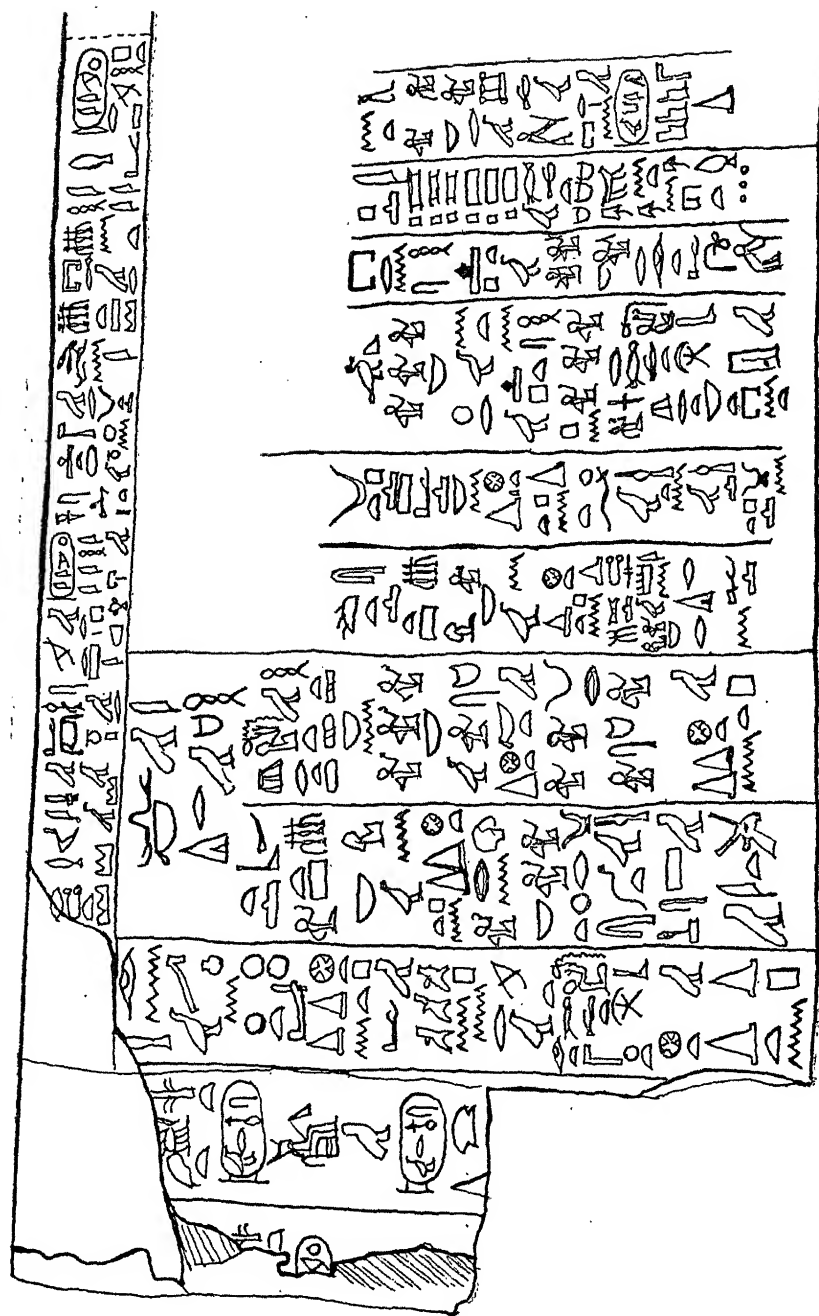
(2) NEWBERRY, *B. Hasan*, II, pl. IV.

(3) NOTONS qu'un pain d'offrande, cité dans les menus rituels, s'appelle   *nhrw* (MARIETTE, *Mastabas*, p. 167, 170); peut-être présentait-il l'image du taureau *nhrw* et servait-il d'offrande animale fictive? *Nhrj* est aussi nom propre à Beni-Hasan.

ⲧⲁⲧⲧ « plomb ». Le décret de Sehel énumère le plomb ⲧⲁⲧⲧ : *dhṭw* après l'or, l'argent, le cuivre (l. 29). Brugsch a proposé de reconnaître dans le *dhṭj* le fer et non le plomb; trouvant ce mot gravé sur une statuette en *aimant naturel* (= *magnétite*, fer oxydulé), il en conclut que *dhṭj* est réellement le nom de l'aimant naturel (*Ä.Z.*, XXX, p. 110). Bien que très peu d'instruments en fer aient été retrouvés en Égypte, son emploi est prouvé pour l'Ancien Empire (Petrie, *Abydos*, II, p. 33; cf. J. Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique*, II, p. 542). Le minerai de fer abonde, d'ailleurs, en Égypte et au Sinaï (J. de Morgan, *Recherches sur les origines...*, I, p. 213); le plomb, au contraire, semble complètement absent de la vallée du Nil, et ne se trouve, à proximité, qu'au Sinaï. Que *dhṭj* soit le fer ou le plomb, le rôle dévolu aux enfants dans sa recherche, ne peut être que celui de mineurs ou porteurs de couffes. Notons qu'à la ligne 18 il va être question de *fouilles*; argument de plus pour établir que notre texte vise ici des travaux de mine, que ce soit en Égypte ou au Sinaï.

(b) La dernière phrase indique que la « chasse du neherou » et les travaux du « *dhṭj* » font partie des « impositions » (*mdrw*) levées sur les deux villes des deux Pyramides; mais les « enfants » du sexe féminin en seront dispensés. Borchardt a bien vu que *hrdw* est au féminin, ce qu'atteste aussi le déterminatif triple ⲛ (Weill donne à tort ⲛ). Cette restriction même permet de penser que les enfants mâles des tenanciers restent astreints aux corvées de chasse et de mines.

Il est intéressant de constater que l'Égypte gréco-romaine conserva ces corvées. « En Thébaïde, tout au moins, une taxe était levée pour entretenir des équipages de chasse, sans doute contre les hippopotames et les crocodiles » (H. Maspero, *Les Finances de l'Égypte sous les Lagides*, p. 140). De même l'exploitation du sel, du natron et des mines était monopole












Pl. V. — Dahchour. — Décret de Papi I^{er} (suite).

d'État, la main-d'œuvre étant fournie par des corvées (*ibid.*, p. 88-90; Bouché-Leclercq, *Lagides*, III, 1, p. 238 et suiv.). Cette organisation était ancienne dans le pays; un texte daté de Ramsès III, gravé sur le quai antique d'Éléphantine, cite parmi les gens du temple qui ne peuvent être affectés aux travaux de la maison du Roi « tous les pêcheurs de poisson, les chasseurs d'oiseaux, les récolteurs de natron, les récolteurs de sel, qui exercent leurs métiers pour ces sanctuaires⁽¹⁾ ». L'inscription de Sehel (l. 25) énumère aussi les agents auxquels est confié le maniement des pièges, des filets de pêche et de chasse aux oiseaux et aux bêtes du désert. Le décret de Dâhchour prouve que dès l'Ancien Empire la chasse et l'exploitation des mines étaient organisées au profit de l'État, et faisaient partie du cahier des charges des corvéables⁽²⁾.

18 [De ne pas]

laisser amener des gens quelconques pour fouiller (a) dans le sanctuaire de la pyramide « Neter-îsitou du (roi) Horikaou » (b) — dans ces deux villes des deux Pyramides (c).

(a) Le verbe         

voisinage de la pyramide de Snefrou; cela prouve que les fouilles et l'extraction étaient déjà commencées. Cependant la pyramide visée est celle du roi Horikaou (plus connu sous son autre nom royal Menkaouhor ⁽¹⁾), qui n'a précédé Pepi I^{er} que d'environ cent ans. Il est remarquable que les tombeaux royaux aient été à ce point exposés aux déprédations, un siècle seulement après la mort du fondateur, et ce malgré les menaces des formules religieuses ou des décrets.

(c) Borchardt (*loc. cit.*, p. 2) a relevé, 200 mètres avant d'arriver à la pyramide de Snefrou, des ruines où il retrouve les restes probables de la pyramide de Horikaou. La phrase finale indique qu'elle était bâtie sur le terrain de la ville de Snefrou. Faut-il en conclure que cette pyramide de Horikaou avait été fondée sur un terrain enlevé à la concession primitive que Snefrou avait faite à sa ville?








19 [De ne pas]








laisser recenser (a) les pâturages, les terrains sheou (b), les animaux d'élevage et de reproduction (c), les peaux ni les sycomores — dans ces deux villes des deux Pyramides.





(a) Sur le sens de *ip* 𓂏 «recenser, recensement» en vue de l'impôt, cf. *J.A.*, I, p. 80, n. a, et II, p. 310. F. von Bissing a rapproché ce passage de l'inscription de *Beni Hasan* (2, 44) où il est question du régime des «eaux» tel qu'il est décrit «dans les livres» (du cadastre) et des recensements *sip* anciens (*Recueil*, XXXII, p. 45). Voir aussi *supra*, p. 362; *infra*, p. 439.


(b) Sur les «pâturages» *mrw* 𓂏𓂏 et les «terrains de culture» 𓂏𓂏𓂏 *sw*, cf. *J.A.*, II, p. 275, n. 7. Le sens «pâtu-

(1) Sur l'identité de ces noms, cf. BORCHARDT, *loc. cit.*, p. 8-9.













rage pour  ressort du passage de Koptos, A, l. 5; le sens « terrain de culture » (terre irriguée) est probable pour *še-w*⁽¹⁾, de même qu'à l'époque gréco-romaine on oppose, dans la nomenclature des terrains, la terre à blé, les jardins, les prés (J.A., II, p. 311, n. c). Il faut reconnaître d'ailleurs que les signes  *mr* et  *s* échangent souvent comme signes-mots ou déterminatifs (pyr. *Ounas*, l. 426-427; cf. *Teti*, l. 244; *Merenra*, l. 729; *Neferkara*, l. 1330, *mrw* s'écrit avec ) , et que nous ne pouvons arriver encore à une grande précision à leur sujet. Cependant je n'admets pas le sens « canaux, lacs » que Borchardt et Weill acceptent pour *mr*, *še*; un texte de la XIII^e dynastie (*Urk.*, IV, p. 171) dit formellement que le « chef du *še* » dirige la production des *šmr*   « herbes, légumes » et des  *mrptw* « fruits annuels » (sur ces mots, J.A., II, p. 311).

(c) Les mots        continuent l'énumération de ce qui est soumis au recensement; ils ont été traduits par Borchardt : « Gräben, Schläuche, Sykomoren », par Weill : « rigoles, outres, sycomores ». (De même par von Bissing, ap. *Recueil*, XXXII, p. 45.) Reprenons cette énumération en commençant par la fin.

  *nhwt* « sycomore à figes » (Loret, *Flore*², p. 46) n'est pas douteux; il y avait donc une taxe calculée sur le nombre des arbres, de même que dans l'Égypte gréco-romaine on taxait les palmeraies (H. Maspero, *Les Finances de l'Égypte*, p. 152). Le mot précédent   *nhwt* désigne des « peaux », et par extension des « outres »; Borchardt et Weill préfèrent le sens dérivé « outres »; je crois meilleur le sens

(1)  *še* est le mot qui entre en composition dans *lhenj-še*, pour désigner le domaine royal alloué aux tenanciers.

premier «peaux», car les décrets de Koptos B et C (*J.A.*, I, p. 102) énumèrent les peaux (*mšhaw*) au nombre des fournitures perçues par le fisc.

Restent les signes   , où Borchardt et Weill voient un seul mot *šdw*t avec un triple déterminatif, identifié à  (*pehwt*), car ils traduisent «rigoles, fossés», sens qui peut dériver en effet de la racine *šd* (Loret, *Rec.*, XI, p. 130). Si cette interprétation était exacte, on devrait conclure que le texte supprime un terme essentiel dans l'énumération du recensement : les animaux vivants (car *hwt*, même interprété «peaux», ne s'applique qu'aux animaux morts). Cependant on comprenait toujours le gros et le petit bétail dans les recensements (cf. *J.A.*, I, p. 80, n. a) et je crois que les signes    désignent précisément ces animaux. Il suffit de reconnaître en   *šdw*t le collectif «animaux d'élevage», sens parfaitement établi⁽¹⁾ pour *šd*, et dans  une variante graphique de   *idr*, l'animal «réservé pour la reproduction» (Loret, *Recueil*, XVIII, p. 205). J'ai déjà soutenu cette thèse au *J.A.*, I, p. 82, et cité un texte de la XII^e dynastie où le monarque de Bersheh mentionne le recensement (*tnwt*) des animaux reproducteurs *itrw*; sous cette épithète, on comprend des taureaux, vaches, chevaux, chèvres, antilopes, etc. (Loret, *Rec.*, XVIII, p. 207). On sait qu'à l'époque gréco-romaine l'élevage des porcs et des oies constituait un monopole royal (H. Maspero, *Les Finances de l'Égypte*, p. 61) et que «le roi exigeait des propriétaires de porcs, comme de tous les propriétaires d'animaux domestiques, la taxe par tête d'animal» (p. 61, n. 2; c'est ce qu'on appelait *φóρος ἰππων*, *φóρος βόων*, etc.; p. 103). Les textes s'accordent donc à montrer

⁽¹⁾ Cf. LORET, *Rec.*, XI, p. 126. Loret préfère la nuance «nourrir», d'où «engraisser» pour *šd* appliqué aux animaux; d'où sa traduction «animaux gras» pour *šdw* (oies, bœufs, etc.); cf. *Rec.*, XVIII, p. 205.

que les animaux constituent un des éléments essentiels du « dénombrement » ou du « recensement » (*J. A.*, I, p. 80, n. a); aussi ne puis-je admettre que les animaux vivants aient été omis dans l'énumération donnée par notre texte. Les mots *šdwt*, *itrw*, interprétés comme je l'ai fait, montrent que l'énumération est, au contraire, complète.

20 [De ne pas]

laisser monter (a) des nègres alliés quelconques pour faire la moisson (b) dans ces deux villes des deux Pyramides.

(a) J'interprète $\overline{\text{prj}}$, litt. « sortir », au sens « monter vers » que ce verbe a fréquemment aux textes des Pyramides (monter à l'horizon, monter au ciel) ou dans les décrets de Koptos (*A.*, I, 40; *B = J. A.*, II, p. 279; décret nouveau = *J. A.*, II, p. 103; 2° décret d'Abydos, I, 3, *infra*, p. 437), quand il s'agit d'un messenger qui « monte vers » le domaine immunitaire.

(b) Nous avons vu précédemment (I, 14) que le roi défendait aux nègres alliés d'enlever des gens immunitaires pour les obliger à « faire la moisson » chez eux ou pour leur compte; ici le roi défend aux nègres de faire la moisson sur les champs du domaine des deux Pyramides. Cette défense semble indiquer que de telles exploitations, de la part des nègres, n'étaient pas rares, et même autorisées par le roi dans d'autres cas.



21 [De ne pas]


laisser entrer (a) des gens quelconques qui sont chez (b) ces nègres alliés pour



faire	lever l'imposition	manger
acte	mensuelle	le revenu
de prêtre		

quelconque



dans le temple de ces deux villes des deux Pyramides (c).

(a) L'expression  *ak* « entrer », accompagnée de  « vers » ou « pour », a une signification juridique « entrer en possession » que Maspero a définie, à propos d'un texte de la XVIII^e dynastie commenté par lui dans le *Florilegium M. de Vogüé*, p. 423 (cf. Sethe, *Urkt.*, IV, p. 1019).



(b) Même expression *supra*, p. 398, l. 15. Sur le sens de  *hr*, cf. *J.A.*, II, p. 292.

(c) Les villes des deux Pyramides possèdent donc un temple   *ntr-ht*, où est adoré le dieu bénéficiaire de l'immunité, c'est-à-dire le roi Snéfrou⁽¹⁾. Ce temple a un personnel qui n'est défini que par préterition. Notre article défend aux gens des nègres alliés d'entrer sur le domaine pour « faire acte de prêtre » dans le temple : preuve que le service de prêtre est réservé aux *khenjou-she* « qui résident dans la ville des deux Pyramides » (plus loin, l. 25).

Comme rémunération, les tenanciers de service au temple ont des privilèges : ceux-ci sont énumérés ici indirectement par la clause qui interdit à des étrangers d'en avoir leur part. Ces privilèges sont exprimés par trois expressions techniques : *wa'b*, *sdw ibd*, *wmm hrtw*.


1°  *wa'b*, expression verbale tirée de la racine *wa'b* « pur », qui a donné les substantifs  *wa'b* « le pur » =

⁽¹⁾ Notons que le temple est nommé au singulier. Il est cependant inadmissible que l'une des deux pyramides ait été dépourvue de la chapelle funéraire qui servait de *ntr-ht* au roi-dieu. La chapelle de la pyramide de Meïdoun a été retrouvée par Petrie (MASPERO, *Histoire*, I, p. 360); la chapelle de la pyramide de Dahchour est encore à découvrir ou a été détruite. Au surplus, laquelle des deux pyramides a été le vrai tombeau de Snéfrou? Maspero opine pour Meïdoun (*l.c.*, p. 359, n. 1); mais existe-t-il des preuves décisives? La question du double tombeau des anciens rois nous entraînerait hors de notre sujet.


l'homme qui remplit le rôle de prêtre,  *wa'b-t* « la chose pure = l'offrande ⁽¹⁾ », et le verbe  *wa'b* « faire acte de pur, faire acte de prêtre ».



Ici nous avons l'expression verbale (en parallélisme avec deux autres verbes *šdt*, *im*) « faire acte de prêtre »; cela signifie à la fois « célébrer le culte pour quelqu'un » et « prélever sur les biens du temple la dîme réservée aux prêtres ». Les deux sens sont réunis dans un texte de la V^e dynastie, où un certain Neka'nhk déclare : « Ces prophètes, je les ai constitués parmi ces enfants pour faire acte de prêtre (célébrer le culte) à Hathor ⁽²⁾; et le roi Menkaouhor a constitué deux aroures de champs à ces prophètes pour faire acte de prêtre sur ⁽³⁾ ces champs », c'est-à-dire « toucher la dîme sur toute chose qui entre au temple » ⁽⁴⁾ ou « toute chose provenant de virement pour le temple » ⁽⁵⁾. — Ici le verbe *wa'b*, étant employé sans complément, me paraît avoir un sens absolu qui comprend à la fois « faire le service » et « toucher les revenus afférents à ce service ». On ne peut traduire « faire offrande » (Borchardt) ou « faire le sacrifice » (Weill); rien ne nous autorise à croire que le roi empêche les voisins des villes des deux Pyramides à apporter des offrandes au dieu Snefrou; l'usage contraire est attesté par les formules des tombeaux, qui invitent tous les passants à donner quelque chose aux morts ⁽⁶⁾, ne serait-ce que la récitation d'une formule ou le souffle de leur bouche.

(1) Voir plus loin, notre ligne 24.

(2)  *r wa'b n Hathor* (cf. *Urk.*, I, pl. 24, l. 16).











(3) *Urk.*, I, p. 25, l. 1-6 :  *r wa'b hr š*; cf. p. 15, l. 8.











(4) *Urk.*, I, pl. 26, l. 6 : ...  *... viande, son $\frac{1}{10}$ de tout ce qui entre au temple.*

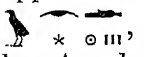
(5) *Urk.*, I, pl. 26, l. 13 :  *... [] ...*
 « c'est moi qui fais acte de prêtre sur toute chose (provenant) de virement pour ce temple ».

(6) C'est la formule : « Ô vivants qui passez... etc. ».

Mais, au contraire, on conçoit fort bien que le roi empêche les voisins de venir « faire acte de prêtre » sur le domaine, car ce service comporte des avantages et des revenus, qui sont le privilège des tenanciers immunitaires.

2°   *šdt ibd*; expression verbale « faire la *šdt* du mois », que Borchardt et Weill traduisent « faire le service mensuel ». Cette traduction ne me semble pas foncièrement inexacte, mais il s'agit de s'entendre sur sa signification. Mes confrères l'ont comprise au sens de « célébrer » le culte mensuel (Weill). Le verbe *šd* peut signifier en effet « faire une incantation », d'où « célébrer le culte » (voir les exemples réunis par Loret, *Recueil*, XI, p. 127-128); mais, dans ce cas, sous l'Ancien Empire, on use d'une locution   *šdt sia'hw* « réciter la consécration » (cf. von Bissing, *Gemnikai*, II, p. 33-34; Griffith, *Siut*, pl. VI, VII, l. 278, 291, 294, 308 :     « comme ils font leurs consécration [à leurs propres morts] »), et, à ma connaissance, sur les monuments de l'Ancien Empire, on n'emploie pas, à cet usage, le verbe *šd* sans le complément *sia'hw*. D'ailleurs, lorsque *šd* signifie « lire une formule », il est déterminé par  ou par . Je crois que notre expression *šdt ibd* répond à une nuance particulière de sens que je retrouve indiquée plus explicitement ailleurs.

Au décret C de Koptos (contemporain du décret de Dahchour), une ligne mutilée ou assez difficile à lire, dont j'ai rétabli la lecture au *J.A.*, II, p. 330, indique que les gens de Minou, à Koptos, ne sont pas soumis aux paiements dus au fisc royal, mais que, en revanche, ils doivent au dieu Minou des « heures de service » (    *wnwt*), des « virements d'offrandes » (  *phrwt*), et enfin « une *šdt ibd* que garde le *neter-hetep* dans le temple » (    *šdt ibd sa' n nter-hetep m ha't*). Je conclus de ce parallélisme que *šdt ibd* fait partie du service que le prêtre-tenancier doit au temple.

Dans *šdt ibd*, l'élément *ibd* « mensuel » s'explique naturellement par le fait que le service des prêtres dans les temples (de même que celui des *hmv-ka* « prêtres de *ka* » dans les tombeaux) était divisé par *mois*. Le personnel se répartissait par équipes, qui avaient chacune son mois de service⁽¹⁾; on les appelait les prêtres « qui sont dans les mois » (*imw ibdw* , *Siut*, pl. VII, l. 282). Le prêtre de Minou à Koptos, le prêtre de Snefrou à Dahchour, chacun à son tour, fait donc quelque chose de mensuel, qui s'appelle *šdt*.

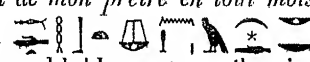

L'élément *šdt* désigne, d'après Koptos, quelque chose de matériel, susceptible d'être « gardé », c'est-à-dire conservé, par l'administration du temple (*n̄ter-ḥetep*). Je ne puis penser qu'à une perception d'offrandes opérée par le prêtre pendant son mois de service. Les morts divinisés, tels que Snefrou, et les dieux reçoivent leurs offrandes « chaque mois et chaque demi-mois »⁽²⁾, sans préjudice de celles qui sont servies aux jours de fêtes. De là un service mensuel de contributions d'offrandes dans les temples et les tombeaux; ces offrandes étaient centralisées entre les mains des prêtres de *ka* ou des prêtres de temple; puis ces prêtres les transmettaient aux autels des morts ou des dieux, après avoir prélevé leurs parts à titre de traitement⁽³⁾. C'est cette opération complexe de *levée d'offrandes mensuelles* au profit du culte et aussi du prêtre, que je reconnais dans *šdt ibd*.

Le verbe *šd* possède en effet, entre autres sens, celui de

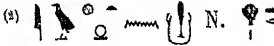









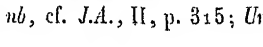

(1) Le tombeau de Neka'nh a conservé le tableau de service mensuel des prêtres d'Hathor, dans le temple, et des prêtres de *ka* dans le tombeau de Neka'nh (V^e dynastie); cf. SEPTHE, *Urk.*, I, p. 25-28.

(2) Cf. *infra*, n. 3.






(3) Au texte de Neka'nh, le prêtre d'Hathor prélève la *dîme* sur tout ce qui entre au temple en fait de viande (*Urk.*, I, p. 26, l. 6). Les contrats de Siout règlent minutieusement ce qui revient aux prêtres sur les offrandes du temple.




« lever, prélever un impôt » dans les textes de toute époque⁽¹⁾. J'ai déjà signalé l'emploi de *šdrt* aux décrets de Koptos (*J.A.*, I, p. 100) en parallélisme avec *fa'w* « livraisons »; il signifie, par opposition aux contributions *livrées* par le contribuable, celles qui sont *levées* sur celui-ci par des agents du fisc royal ou sacerdotal. L'application de ce sens bien établi à notre expression *šdt ibd* sera facilitée si je rappelle l'existence d'une expression *šdt hbt* qu'on trouve dans les textes du Moyen Empire, signifiant : « lever la fête, lever l'imposition à l'occasion de la fête ». Une stèle du British Museum (n° 134, *Eg. Stelae*, I, pl. 55) a conservé le récit des fondations faites par un fonctionnaire de la XI^e dynastie pour son culte funéraire. « J'ai lié par contrat le prêtre de *ka N.* pour l'approvisionnement ici de ma statue chaque jour, et j'ai aussi lié par contrat l'officiant *N.* pour faire son office dans la sacristie (*wa'bt*), pour lever (l'imposition de) la fête au profit de mon prêtre en tout mois et tout demi-mois⁽²⁾. » Ici l'expression  *šdt hbt n hm-i m ibd nb* est très vraisemblablement un élargissement de l'expression  *šdt ibd*. Aux stèles du Caire n°s 20538 et 20539, nous retrouvons *šdt hbt* encadré dans un développement. Deux grands fonctionnaires, *Sehetep'ibra'* et *Mentouhetep*, se vantent d'avoir dirigé l'exécution des mystères d'Osiris à Abydos et les processions du dieu Oupouaitou : « faisant pour celui-ci toutes fêtes que le prophète lève; j'ai habillé le dieu dans ses processions... ». Le *duplicatum* de *Mentouhetep* donne : « faisant pour celui-ci toute fête que lèvent les

(1) Voir les exemples réunis par Longr (*Recueil*, XI, p. 124).

(2)  N.   
 N.   
    Sur *irt irt nb*, cf. *J.A.*, II, p. 315; *Urk.*, IV, p. 28 et 1148.

prophètes, car j'ai donné... (l'approvisionnement et la décoration) des tables d'offrande en lapis-lazzuli, en *hšmn*, en électrum, ... sans limite, des colliers larges de *maškat* vraie... la première qualité de toute chose; j'ai habillé le dieu dans ses processions... ⁽¹⁾». L'énumération des largesses que le texte de Mentouhetep introduit ici, entre la phrase «que lèvent les prophètes» et la phrase «j'ai habillé le dieu», me paraît définir en quoi consistait pour Mentouhetep l'acte de «créer (faire) les fêtes que lèvent les prophètes»: il s'agissait pour lui de réaliser (*ir*), plus ou moins généreusement, la fourniture d'offrandes, de parures, de bijoux, que le prêtre percevait (*šd*) pour célébrer la fête. Si Mentouhetep et Sehetep'ibra^c se glorifient d'avoir exécuté les «liturgies», c'est qu'elles constituent une largesse de leur part; leur rôle a été de donner, ou de faire donner par les contribuables; celui des prophètes a été de «lever» la contribution de fête.


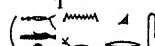

Le sens préconisé ici pour *šd* convient à ce mot dans plusieurs textes de la VI^e dynastie. Un prince de Deir el Gebrawi raconte : « J'ai imploré comme faveur de la part du roi Pepi II que soient levés ( *šd-tw*) un cercueil, des vêtements funéraires, des parfums pour Da'ou⁽²⁾ » ; tous ces cadeaux furent effectivement « levés dans le trésor de la cour⁽³⁾ » (



(¹) *Sehetep'ibra'* (Caire 20358, II, l. 5-6) :  *ir(w) n f hbjwt nbt, šl n nrhm, db
n-l nlr m ha'-w-f.* — *Mentouhetep* (Caire 20539, I, l. 7-9) :  *... (suit l'énumération des largesses?)*  (cf. H. SCHAEFER, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*, p. 41-42.)

L'expression *hbywt nbt šd(w) n nryhm* est rendue par BREASTED (*Anc. Records*, I, § 746) par «the festival offerings which the prophet read». Mon argumentation tend à démontrer que *šd* n'a pas ici le sens «lire à haute voix».

(2) DAVIES, *D. el. G.*, II, pl. 13 = *Urk.*, I, p. 146.

(3) *Ibidem.*

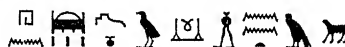
 *šd(w) m prhḏwi n hnw*) pour Da'ou. De même, un personnage enterré à Dahchour demande que «le roi donne l'offrande, afin que soit levée pour lui une sépulture aux frais de la cour» ( *šdt-n-f hrstt m hnw*⁽¹⁾); pareillement, le vizir Da'ou demande à ceux qui visitent sa tombe d'être prêts à «lever pour moi l'offrande funéraire ( *šdt n-i prhrw*), soit dans les virements faits à ce temple, soit dans ce qu'on me fait en exécution du décret royal, soit dans ce que vous me ferez vous-même⁽²⁾». Tous ces textes emploient le mot *šdt* «lever» en parallélisme avec «sortir»⁽³⁾ ou «amener» de la Cour. La preuve me semble donc faite du sens réel de *šd* dans les textes étudiés ici. L'expression «créer les fêtes que lève le prophète dans le mois» signifie «créer des liturgies pour le compte du clergé d'un temple»; les mots *šdt-ibd* «lever le mois», que nous retrouverons l. 28, résumant d'une façon concise toute la formule⁽⁴⁾.

3°  *wnm*⁽⁵⁾ *hrt* «manger la *hrt*». Le mot *hrt* signifie, en général, «ce qui est sous quelqu'un» = ce qui lui appartient, et en particulier le revenu que le prêtre de *ka* ou le prophète d'un dieu tire des biens funéraires ou des offrandes pour son usage personnel, et qui constitue son traitement. Dans ce sens il apparaît : au texte de la IV^e dynastie que j'ai expliqué dans *Donations et fondations* (*Recueil*, XXIX, p. 81, 84) :  *hrt-f* (= *Urk.*, I, p. 13, l. 1; 14, l. 1); au testament de *Tentj* que j'ai publié dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscript-*






(1) MASPERO, *Mémoires... Mission du Caire*, I, p. 205. Cf. GOLENISCHEFF, *Naufraqué*, lexique, p. 207-208.

(2) *Urk.*, I, p. 119.

(3) *Urk.*, I, p. 118 :  *hrstt nb prrt m hnw*.

(4) DARESSY, *M. de Mera*, p. 543 :  *hnw nw mnhwt innwt m hnw*.


(5) Pour la lecture *wnm* , cf. *Ä.Z.*, XLVI (1909), p. 141.

tenir jusqu'au bout ». Pour serrer de plus près le texte, n'oublions pas que cette ligne 23 dépend du même article que la ligne 22, qui prescrit une « déclaration » au fisc; or, dans les pièces de comptabilité fiscale, *šm* a un sens technique « payer, être payé, paiement »⁽¹⁾  (Griffith, *Kahun Pap.*, pl. XXI, l. 6; cf. *Ä.Z.*, XXIX, p. 103) et il s'échange avec  *šmw*, qui a un sens analogue et n'est peut-être qu'une déformation graphique de *ššmw*, explicable par l'analogie en hiératique des signes  et  (Borchardt, *Rechnungsbuch A. R. ap. Aegyptiaca Ebers*, p. 10; *Kahun Pap.*, pl. XV, l. 43; *Ä.Z.*, XXIX, p. 108). J'attribue donc à  *šm(t)* la nuance factitive, c'est-à-dire « faire payer ».






(c) Pourquoi ce paiement? Le contexte ne donne pas d'autre explication que de rattacher ce fait à un enrôlement des enfants des gens *établis* dans la ville. L'explication la plus logique semble être celle-ci : les tenanciers paient une taxe de déclaration, qui légitime leur propre établissement et leur permet de faire inscrire leurs enfants sur les rôles des villes.









(d) La lecture de ce passage a prêté à discussion. Le texte dispose ainsi les mots :















Borchardt lit *ts mšw imnw*; mais il est gêné par le fait que *mšw*, avec son déterminatif , est écrit verticalement, alors que l'ensemble des deux lignes a une disposition horizontale; il admet, dès lors, qu'on puisse lire aussi *ts imnw mšw*, ce dernier mot étant en accolade des deux lignes. Weill adopte cette

⁽¹⁾ Ce sens dérive peut-être de « terminer, terme », comme « émarginer » vient de « margen »; l'individu qui touche, signe ou met une marque de reçu en marge, à la *fin* d'un document, d'une pièce comptable.

dernière lecture. En réalité, ce qui est en accolade, ce n'est pas le mot , mais le déterminatif  et l'adjectif *nb*; à mon avis,  est disposé de façon à servir pour l'œil de déterminatif et de complément à  comme à ; de pareilles dispositions graphiques ne sont pas rares en épigraphie égyptienne. La lecture véritable doit suivre l'ordre logique, qui est ici horizontal : *ts mšw nb imnw* (*nb*).

Le verbe *ts*   est apparu plusieurs fois aux décrets de Koptos, avec le sens « lever », comme notre expression « lever des recrues » (*J. A.*, II, p. 289, 314, 317). Le même sens convient ici. Les enfants doivent être « levés »; dans quel but ? la phrase complétive    (qu'on interprète *rdj*[*rw*] *r ht n* ou *r dj*[*t*] *r ht n*⁽¹⁾) l'indique : « pour être placés » ou « placés à la disposition de l'autorité *ht*  ». Le terme *ht* désigne « l'administration compétente » (  *ht hft*, *J. A.*, II, p. 337) qui a autorité sur le domaine royal (*J. A.*, II, p. 318), sur le territoire des pyramides (*supra*, p. 372, et *Acte de vente d'une maison* [Sethe et Sottas]), sur les fondations pieuses.

De quels enfants s'agit-il ? Ceux des gens que notre texte qualifie    *imnw*. Weill a eu raison de reconnaître dans *imnw* un mot dérivé de la racine  *mn* « rester, établir, être établi », et de rapprocher notre texte de l'acte de la IV^e dynastie qui donne la même forme au singulier     « le prêtre de *ka* restant parmi ces prêtres de *ka* », sens que j'avais méconnu dans mon étude *Donations et fondations* (*Recueil*, XXIX, p. 80). Mais sa traduction : « que l'on organise l'établissement de tous leurs enfants » est viciée

(1)  peut s'interpréter logiquement : 1° comme participe imparfait passif *rdj*(*w*); les formes du verbe *rdj* à ce mode ne sont pas reconnaissables dans l'écriture (*Verbum*, II, § 954); 2° comme l'infinitif passif  *dj-t*, introduit par *r*; l'orthographe ordinaire est ; on trouve cependant sous l'Ancien Empire des graphies défectives sans  (*Verbum*, II, § 719). Quelle que soit l'interprétation grammaticale, le sens reste ici pratiquement le même.

d'abord par le classement fautif des mots que j'ai rectifié plus haut; ensuite «établissement» rend imparfaitement *imnw*, puisque ce terme n'est pas un substantif, mais le participe imparfait actif du verbe *mn*⁽¹⁾; il faut donc traduire : «(les gens) s'établissant, restant (d'une façon continue)». Ces gens ne peuvent être que nos tenanciers, *khentjou-she*, de la ville. Il résulte donc de notre article qu'une fois la déclaration de la charte faite, la taxe payée (*shml*), nos gens sont considérés comme «établis» *imnw*, et leurs enfants comme «enrégimentés» (*ts*) sous l'autorité responsable de la ville. Ceci indique enfin que la position de *khentjou-she* est héréditaire (Weill, p. 49), sans quoi les enfants des tenanciers ne seraient pas «levés» par l'administration. Resterait à définir quelle est cette administration. Ce ne peut-être, pour des tenanciers royaux, que celle du vizir, directeur des villes des Pyramides, ou celle du directeur des *khentjou-she*, le chef direct des tenanciers.


























Une ligne verticale établit une séparation totale entre ce qui précède et ce qui suit.

			24 <i>Ne permets</i>	
			25 <i>donc pas</i> (a)	
	26			27
<i>une levée</i>	<i>une</i>	<i>un</i>	<i>que fusse</i>	<i>opposition</i> (d) <i>aucun</i>
	<i>offrande</i>		<i>khentj-she</i>	<i>de ces deux villes des</i>
<i>d'imposition</i>	<i>wa'b</i>	<i>revenu</i>	<i>deux Pyramides à la</i>	<i>régle des gens</i>
	<i>quelconque</i> (b)		<i>du commun, excepté</i>	<i>pour une chose</i>
<i>à des gens quelconques</i>	<i>résidant</i>		<i>qui serait décrétée</i>	<i>d'après la règle</i>
<i>dans une autre ville de pyramide,</i>			<i>ici</i> (e).	
<i>excepté aux gens résidant dans ces</i>				
<i>deux villes des deux Pyramides</i> (c);				

(1) *mn* a ici *mn* prosthétique, comme c'est la règle pour les verbes à *rad.* au participe imparfait actif (*Verbum*, II, § 878). La forme *imnw* ne donne le

(a) -La négation impérative, à la 2^e personne⁽¹⁾, s'adresse au vizir, le premier nommé sur l'adresse du décret; une interpellation de même forme : « toi », apparaît à deux reprises aux décrets de Koptos A et B (*J. A.*, II, p. 279, l. 40, n. 6).




(b) Le texte énumère trois choses qu'il faut réserver aux gens qui résident dans la ville :


1°   *hmt*. Le mot est inconnu avec ce déterminatif. Borchardt pense à le rapprocher de *a'ht*   « champ », mais reconnaît que la pierre porte bien  et non  après *h*; Weill, au contraire, donne   dans sa planche III et traduit « terres » sans autre observation. S'il fallait admettre cette correction   *ha't* (pour   *a'ht*), je prendrais plutôt le mot au sens spécial « offrandes » (probablement un gâteau⁽²⁾) qu'il a aux Pyramides (*Ounas*, l. 50^a :   , *Neferkarâ'*, l. 281^a :   , cf. éd. Sethe 38) avec un déterminatif assez semblable à celui de notre texte (cf. les variantes données par Dümichen, *Patuamenap*, pl. XIV, n° 22)⁽³⁾. Mais la lecture *hmt* s'impose, vu l'intégrité de notre texte. Le mot, en parallélisme avec *wa'b* et *hrt*, s'applique certainement à une « offrande » touchée par les tenanciers sur les revenus des villes. On peut penser à une graphie archaïque de    *hma'j-t* = *ꜥꜣꜣ* « sel »; le sel gemme existe en Égypte; divisé en briquettes, il sert encore aujourd'hui de monnaie d'échange aux tribus du désert libyque et du Sahara; les Égyptiens en trafiquaient sous forme de briquettes     *hma'jw*

choix qu'entre l'impératif, ce qui serait absurde ici, ou le participe imparfait actif.

(1) Et non à la 3^e personne (*W.*, p. 50).

(2) Voir ce que dit à ce sujet Maspero (*Pyr. de Pepi II*, l. 281, et *Table d'offrandes*, p. 18) sur le gâteau *ahou*.

(3) J'ai envisagé aussi l'hypothèse d'une métathèse   , mais cela ne donne rien.











dbt «brique de sel» (Brugsch, *Wörterb.*, p. 959); ceci pourrait expliquer le déterminatif rectangulaire qui accompagne notre mot . Il est possible qu'au nombre des fournitures touchées par les *khentjou-she* dans les villes, il y ait des «briques de sel».



Il faut noter aussi que dans l'énumération triple de la ligne 26 :

hmt *wa'bt* *hrt*



le mot *hmt* tient la place du mot *šdt ibd* dans l'énumération triple de la ligne 21 :


wa'b *šdt ibd* *wmm hrt*


Or, il n'est pas sans intérêt de noter que la racine *hm*  possède le sens de «couper, trancher»  (Brugsch, *W.*, p. 957) et, avec le préfixe , de «prendre, enlever, dérober, délivrer» ⁽¹⁾  *n hm*, que possède aussi la racine *šd*; en particulier, «prélever» ou «lever» des fournitures dans les magasins du roi, peut se rendre par *n hm* (      *Urk.*, I, p. 131), comme par *šd* (cf. *supra*, p. 414). Il se peut donc que *hmt* corresponde effectivement à *šdt* de la ligne 21, et signifie aussi «levée» d'imposition en nature réservée aux tenanciers-prêtres des villes.





2°  *wa'bt*, avec son déterminatif du pain long, est un substantif signifiant la «chose sacrée, pure» par excellence, que reçoit le prêtre «pur» *wa'b* , pour faire l'offrande aux dieux et se nourrir lui-même. Le même mot (sans déterminatif) qualifie l'ensemble des offrandes (viande et lait) qui revient aux prêtres des statues royales et privées dans le 3^e décret d'Abydos (cf. *infra*, p. 442); aux textes de Siout, il est spé-




⁽¹⁾ *n hm* est en parallélisme avec *šd* pour le sens «délivrer» dans de nombreux textes où il s'agit de «délivrer le malheureux»



cialisé dans le sens «portion de viande pure»  *wa'bt* (pl. VI, l. 274); dans les listes d'offrandes des tombeaux de l'Ancien Empire, il désigne parfois un «pain»  *ta wa'b* (Capart, *Rue de tombeaux à Saqqarah*, pl. LV). Ici il ne peut avoir que le sens spécial «pain», ou le sens général «offrande».



3°  *hrt*, déterminé aussi par le pain long, signifie, comme nous l'avons vu plus haut p. 414, le «revenu», le «bien» du prêtre, que celui-ci «mange» (l. 21).

Les trois mots *hmt*, *wa'bt*, *hrt*, substantifs correspondant aux expressions verbales de la ligne 21, désignent donc ce qui revient comme offrandes  aux prêtres-tenanciers des villes.

(c)  *hmšw* les «siégeant», les «résidents», est le terme qui désigne au *testament de Tentj* que j'ai publié (*C. R. Acad. Inscr.*, 1914, p. 543) les prêtres de *ka* qui «ne doivent pas chômer en siégeant dans le *Hat-ka*» (   l. 44-46 *n wds'w-s'n hmšw m ht-ka*). Le mot a donc le sens technique de gens établis à un poste.

(d) Borchardt ne traduit pas la phrase entière; Weill renonce à traduire *a'bt tp-ra'*, qui définit ce que ne doivent point faire les gens des villes. Pour *a'bt*, la signification des mots écrits par la corne  *a'b* se résume par *adversus*, *contra* (Brugsch, *W.*, p. 169 et *S.*, p. 193), d'où dérivent deux sens opposés : 1° «aller à la rencontre de, se réunir à, réunir»  *a'b*⁽¹⁾; 2° «aller à l'encontre de, s'opposer à (en mauvaise acception), contredire (à la vérité), mentir⁽²⁾» 



(1) Aux Pyramides, dans la phrase «le roi s'envole parmi  *m m*) ses frères les dieux» (*Ounas*, l. 571), on a la variante «à la rencontre de  *m a'b*) ses frères les dieux» (l. 568).















(2) *a'b* devient synonyme de  *iwms* «fiction» (Louvre, Stèle C 26, l. 21) ou de  *grg* «le mensonge» (l. 21, cf. Stèle C 1, *in fine*), c'est-à-dire le «contraire» de la vérité, du droit *ma'a'*.

𓂏𓂏, 𓂏𓂏 (Brugsch, *W.S.*, p. 196-198). Nous avons le choix ici entre deux interprétations : 1° « défense que le tenancier s'unisse à la parole, c'est-à-dire au « statut » de tout le monde »; 2° défense que le *khentjou-she* « aille contre le statut commun ». C'est ce dernier sens qui me paraît le meilleur, à cause de la restriction *excepté* . . . que nous examinerons à la note *e*. Il me semble donc que les *khentjou-she* restent soumis à la règle commune des tenanciers, ne doivent point la désavouer ou la contredire, sauf en les cas déterminés par la présente charte d'immunité.




(*e*) 𓂏𓂏 *tp-ra'* « ce qui est sur la bouche », la parole, la « formule », par exemple « les formules de découvrir la tête » 𓂏𓂏, 𓂏𓂏, 𓂏𓂏 *tp-ra'w n wn-hr* (Brugsch, *W.*, p. 154). Il est question ici de « la parole », « la formule de tous les gens » 𓂏𓂏, 𓂏𓂏, 𓂏𓂏 *tp-ra' n rmtw nb*, contre laquelle les *khentjou-she* ne doivent point faire opposition. S'agit-il d'une contestation en justice ? Rien dans le texte ne fait allusion à un conflit défini ou prévu. S'agit-il d'une contestation éventuelle d'ordre administratif ? Il me semble que la fin de la phrase permet de le supposer.

Cette fin de phrase consiste dans les mots : 𓂏𓂏, 𓂏𓂏, 𓂏𓂏 *wp-r iht wdwt-s m šsa't im*. La seule difficulté réside dans le sens à attribuer au mot *šsa't*. Comme verbe, *šsa'* s'emploie en parallélisme avec 𓂏𓂏 *rh* « connaître, savoir »; dans les panégyriques des fonctionnaires on trouve l'éloge de celui qui « connaît (*rh*) la règle et qui est savant (*šsa'*) en ce qu'il connaît » (*Urk.*, IV, p. 97 : 𓂏𓂏, 𓂏𓂏, 𓂏𓂏, 𓂏𓂏 *rh[w] tp-rd, šsa'[r] m rht-n-f*; [cf. Brugsch, *W.S.*, p. 1125, exemple analogue]). Comme substantif, *šsa'-t* signifie « ce qu'on sait, ou ce qu'on doit savoir, la règle »; ainsi les recettes de médecine, les règles de thérapeutique sont appe-

lées aux papyrus de Kaboun (XII^e dyn.) des *šsa'w*   que Griffith traduit judicieusement par «rule, science, practice». La fin de la phrase signifie donc: «excepté pour une chose qui serait décrétée d'après la règle connue ici», c'est-à-dire le présent décret.

Revenons au début de la phrase. Que signifie «la formule (*tp-ra'*) de tous les gens», à laquelle les tenanciers des villes ne doivent pas contredire? Les mots  *tp-ra'* (ou    *tpt-ra'*) «ce qui est sur la bouche», c'est-à-dire la «parole», s'emploient au sens d'ordre: à Beni-Hassan, Amenemhat II crée un prince «par un ordre sorti de la bouche»        *m tpt-ra' prjt m ra'*. Mais ordre a deux sens: ordre donné = *communément*, et ordre reçu = *règlement*, en égyptien comme en français: tel grand fonctionnaire se vante «de ne point transgresser la règle du palais, ni l'ordre de la cour»    *tm th tp-rd n ha', tpt-ra' nt štp-sa'* (XII^e dyn., *Ä.Z.*, 1882, p. 204). Ici *tpt-ra'* est en parallélisme avec *tp-rd* la «règle», ce qui nous ramène aux lieux communs déjà cités à propos de *šsa't* et de *rh*. Concluons que la «*tpt-ra'* de tous les gens» signifie «l'ordre, la règle des gens du commun» ou le «statut de tout le monde» ⁽¹⁾.

Ainsi les *khentjou-she* ne doivent point contredire au statut des gens du commun, sauf cas prévu par leurs chartes. Ce sens même à besoin d'explication. S'agit-il d'une intervention des *khentjou-she*, au dedans ou au dehors des villes, contre les gens du commun? Je ne le crois pas: le décret prévoit bien des moyens de défense contre les gens du commun venus du dehors, ou contre les *khentjou-she* des autres pyramides, mais il ne donne aux *khentjou-she* aucun droit à exercer sur les gens

(1) C'est le même sens que j'ai attribué, l. 11, à la phrase    *hft dd rmtw nb* «selon le dire des gens du commun», où le *dire* correspond à «la parole» *tpt-ra'* de notre ligne 27, et doit avoir le même sens.

du commun, du dehors ou du dedans. Interprétons donc cette phrase comme s'appliquant à l'intérieur des villes mêmes. Les *khenjou-she* ne doivent pas y contredire à la règle des gens du commun; c'est donc qu'ils restent soumis à la règle commune, en dehors des privilèges ou immunités que leur ont conférés la règle locale ou le présent décret⁽¹⁾.

28 *Ma Majesté a fait ceci pour que soient libérées (hout) ces deux villes des deux Pyramides de ces charges (a), et afin qu'*

*on fasse
acte de prêtre*

*on lève la
contribution
mensuelle*

*on célèbre
les rites divins (b)*

dans ces deux villes des deux Pyramides **29** [pour (c)] *le roi du Sud et du Nord Snefrou dans les deux Pyramides Kha-Snefrou, 30 [par l'ordre et pour le compte (d)] du roi du Sud et du Nord Merira' [Pepi, vivant à jamais].*


(a) Borchardt rend par «*Verpflichtungen* (?)», Weill par «*travaux*», le mot ÄÄÄ *dba'w* que j'ai longuement discuté au *J. A.*, I, p. 110, au décret de Demdibtaoui (*supra*, p. 377) et qui reparaît aux décrets d'Abydos. Le signe triple, méconnu en transcription par Borchardt et Weill (qui lit *ššrw*)⁽²⁾, présente sur la photographie une graphie très particulière; j'y vois une déformation du signe Ä par le lapicide, qui reproduisait sur pierre un texte écrit en hiératique, et qui interprétait parfois gauchement un signe qu'il reconnaissait



⁽¹⁾ La présente phrase a son équivalent aux décrets de Koptos, quand le roi spécifie que les gens du dieu Minou seront libérés de toute charge: «excepté pour faire leur service à Minou» (*Décret A*, l. 41, *J. A.*, II, p. 280); «en dehors des heures de service... pour la maison de Minou» (*Décret C*; *J. A.*, II, p. 330).


⁽²⁾ Le mot $\text{||} \text{—} \text{||} \text{—} \text{||}$ *ššr* désigne probablement des étoffes, la «toil blanchie», lessivée, d'après BRUGSCH (*W.*, p. 1315); il y avait un «service» et un «directeur» *imra'* des *ššrw*; cf. MARIETTE, *Mastabas*, p. 252, 285, 308.



mal. Le sens « paiements » ou « charges » (p. 379), convient, ici comme ailleurs, puisque le terme résume les charges dont le roi libère (*hwt*) les villes immunitaires.






(b) Voir la discussion des deux premiers termes plus haut p. 409, l. 21. Les mots *wa'b-t*, *šdt*, sont ici des verbes à l'infinitif; ils définissent le service de prêtre dû par les *khentjou-she* au roi Snefrou: c'est ce que confirme la troisième expression verbale *irt iht-ntr* « faire les choses divines », c'est-à-dire « célébrer les rites divins ⁽¹⁾ », mots qui désignent aussi bien le service des offrandes ⁽²⁾ que la récitation des formules, ou l'accomplissement des actes rituels ⁽³⁾. En somme Pepi I^{er} rappelle la raison d'être de la charte accordée aux *khentjou-she*: toutes les immunités ont comme contre-partie le culte perpétuel assuré au roi Snefrou.

(c) Restituer  au début de la ligne.

(d) Restituer   *m wdw hr dada* au début de la ligne, suivant le protocole des décrets de Koptos (*J. A.*, II, p. 276, n. 3).

⁽¹⁾ C'est dans ce sens que Pharaon porte fréquemment le titre  *nb ir iht* « maître de faire les rites », cf. A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 116, n. 1, et pour le protocole des rois de l'Ancien Empire, GAUTHIER, *Livre des Rois*, I, p. 67, 233, 239, 262, 270, 273, 298, 304, etc.

⁽²⁾ Au tombeau de Mera (Daressy, p. 544, 570)   désigne l'acte de l'officiant qui emporte les portions de victimes découpées par les bouchers, pour les offrir à la statue du défunt. Cf. CAPART, *Rue de tombeaux*, pl. 80, 81.

⁽³⁾ Les rituels du culte divin ont comme titre: « Commencement des chapitres des choses divines faites pour le temple... »      *ihwt-ntr irtw* (A. MORET, *Rituel*, p. 7).

La formule du scellement par le roi a disparu dans les lacunes de la pierre.

Comme conclusion, le texte de Dahchour nous fait connaître en quoi la condition des tenanciers des domaines affectés aux pyramides royales se distinguait favorablement de la condition des gens du commun. On conçoit dès lors pourquoi une des pénalités prévues contre les fonctionnaires royaux délinquants était de les exclure de la catégorie des *oua'bou* royaux, c'est-à-dire de ces prêtres-tenanciers auxquels le roi octroyait libéralement des immunités recherchées (*J. A.*, II, p. 280, 326).

III. — TEXTES D'ABYDOS.

Trois décrets royaux des V^e et VI^e dynasties ont été retrouvés dans les ruines d'un très ancien temple dédié à Khentamenti, le dieu local d'Abydos, lors des fouilles de W. Flinders Petrie en 1902-1903. Publiés par Petrie ⁽¹⁾, ils ont été étudiés sommairement par Griffith. Le mieux conservé des décrets, qui est aussi le plus ancien, a été l'objet d'une interprétation plus poussée de Maspero, en 1904 ⁽²⁾; il a été seul reproduit et commenté par Weill (*Décrets*, p. 68 et suiv.), et par Sethe (*loc. cit.*, p. 721). J'espère prouver plus loin que, grâce aux textes de comparaison aujourd'hui publiés, il est possible de tirer parti aussi des deux autres décrets, bien qu'ils soient très mutilés. Je remercie l'*Egypt Exploration Fund* d'avoir bien voulu me communiquer des photographies agrandies du premier et troisième décrets étudiés ci-après.

I. DÉCRET DE OUSERKHA'OU NEFERIRKARA'.

(Pl. VI.)

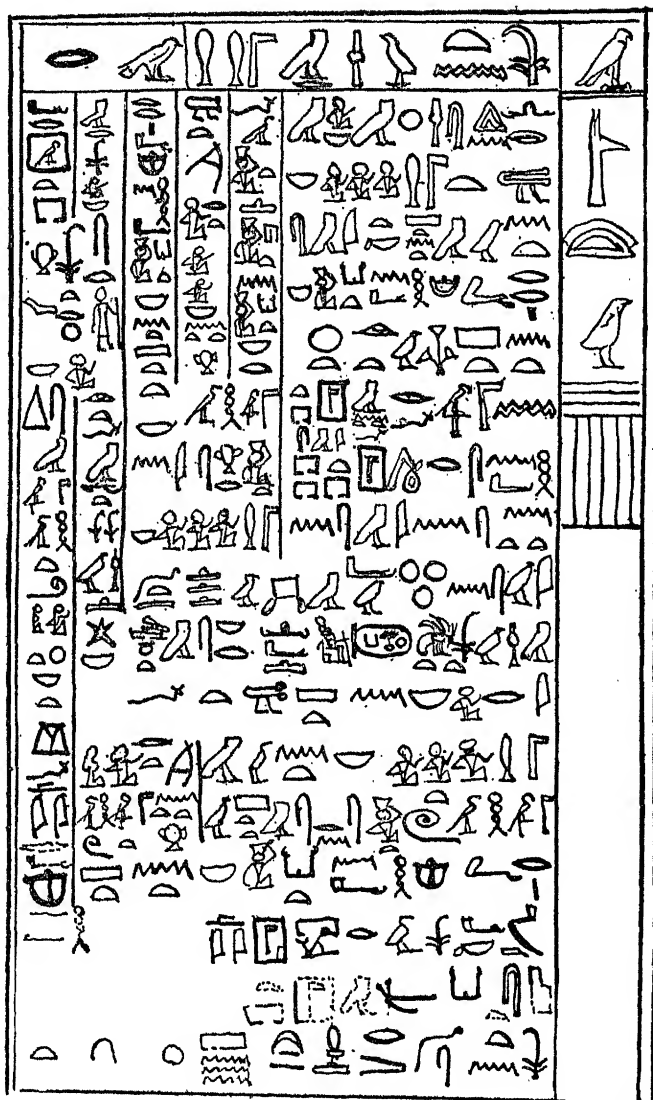
Le premier décret porte le nom d'Horus du pharaon Neferirkara' Kekaj, le 3^e roi de la V^e dynastie, qui vivait vers 2660 av. J.-C. C'est la plus ancienne des chartes d'immunité actuellement découvertes; elle est antérieure d'environ 160 ans à la charte de Pepi I^{er} à Koptos.

1 *L'Horus Ouserkha'ou.*

2 *Décret royal (pour) le directeur des prophètes Hemour (a).*

⁽¹⁾ *Abydos*, II, p. 10 et pl. XVII-XIX; photographie pl. XIV, n° 293, et XXI, n° 242.

⁽²⁾ *Sur une stèle d'Ousirkaou*, ap. *Recueil*, XXVI, p. 236.




Pl. VI. — Abydos. — Décret de Neferirkara'.

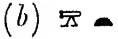


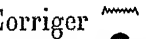

(a) Le décret est adressé au directeur des prophètes du temple, qui a sous son autorité « tous les prophètes du Nome » (l. 4-5). Mariette, dans son *Catalogue d'Abydos*, donne au n° 535 la description d'une stèle au nom de « l'ami unique, directeur des prophètes, *Hemour* ». C'est vraisemblablement notre personnage.

3 *Je n'ai pas permis qu'un homme quelconque ait pouvoir* (a) *de :*











4 *prendre* (b) *aucun des prophètes* 5 *qui sont dans le Nome où tu es* (c)
— 6 *pour l'état d'artisan* (d) *ou toute corvée* (e) 7 *du Nome* — *en plus du service à faire* 8 *pour le dieu personnellement dans le temple* (f) *où celui-ci est,* 9 *et du bon entretien* (g) *des temples,* 10 *par les prophètes qui y sont;*

(a)  *n rdj-n-i šlm* « je n'ai pas donné qu'aient pouvoir » formule fréquente dans les actes privés des IV-V^e dynasties, mais qui disparaît des décrets royaux sous la VI^e dynastie; de même l'emploi de la 1^{re} personne est remplacé par la forme impersonnelle « Ma Majesté » ou « Sa Majesté n'a pas permis ». — Pour les actes privés, cf. A. Moret, *Donations et Fondations*, ap. *Recueil*, XXIX, p. 76 et suiv.

(b)  *ij-(tw)* « prendre, emmener de force », terme technique pour le détournement des personnes serves ou libres (cf. *J. A.*, I, p. 85; décret A, l. 40; *Dahchour*, l. 15; et *infra*, p. 398 a).

(c) Corriger  *ntj nb*, que donne Petrie : « tous ceux qui », en  (Sethe, l. c., p. 724, n. 2) *ntt k*, litt. : « que tu (es) » en lui — sur cette forme, Erman, *Gram.*³, § 549, 532. — Maspero, dont Weill suit la traduction ici (p. 68), traduit :


« les hiérodoules qui sont dans le domaine ainsi que n'importe quoi de ce qui s'y trouve ». Le mot « domaine » = est à corriger en ~~sm~~ *šp-t* « nome »⁽¹⁾; pour le reste, la correction de Sethe *ntt k* est certaine; le *k* est visible sur la photographie.

(d)  *r ra' hm*. Griffith : « for canal-work ? »; Maspero : « pour la corvée des canaux »; l'un et l'autre interprètent  par  *phw*. Weill reconnaît dans   le même mot, sans préfixe factitif, que *serou* des décrets de Koptos, et il ne traduit que par une périphrase. Sethe : « zu der Tätigkeit des Frohndienstes ». J'ai démontré que ces interprétations sont erronées; il faut reconnaître dans   *ra'* le mot « état »⁽²⁾; et dans  le mot  *hm* « artisan » (voir surtout l. 16, 28, où le signe est écrit comme *hm*  dans les papyrus hiératiques); le même mot, sous une graphie pareille, apparaît aux décrets A, B, C de Koptos avec la signification spéciale⁽³⁾ « artisans du four à potier »; il a probablement le même sens ici (A. Moret, *Sur un terme rare des décrets de Koptos*, ap. C. R. Acad. Inscr., mars 1916; cf. J. A., II, p. 281).




























































































































































































































































































































































(e) Sur le mot *ka't* « corvée », voir J. A., I, p. 104.

(f) Weill transcrit ici  et traduit par une périphrase : « pour le compte du sanctuaire ».  *hm* ne va pas sans

(1) C'est ce qu'a bien vu Weill, pour la ligne 7. Griffith (*Abydos*, II, p. 42) avait déjà traduit « nome », mais avec doute.

(2) Sur , voir SETHE, *Verbum*, II, § 567.

(3) Sethe avait noté judicieusement (l. c., p. 724, n. 3) que l'absence, derrière le signe, de *nb* = « tout » « montre que c'est quelque chose de tout spécial ».

difficulté grammaticale. L'examen de la photographie montre que les signes  sont groupés de façon à ne pas dépasser l'espace d'un cadrat; je crois que  n'existe point. Le lapicide avait d'ailleurs mal calculé la place nécessaire au texte; il a dû serrer les signes, graver   en interligne; il a oublié ou gravé illisiblement  *f*, qui est nécessaire après  *ntt* (cf. l. 10 *ntt-sn im sn*). Je rétablis donc ainsi la ligne 8 :                                                    

                                                            

                                                            

                                                            

                                                            

                                            


11	12	16
<i>D'imposer</i>	<i>de prendre</i>	— <i>pour</i>
<i>la charge (a)</i>	<i>des meritou</i>	<i>l'état d'artisan</i>
<i>d'une corvée</i>	<i>quelconques</i>	<i>et toute corvée</i>
<i>quelconque</i>	<i>qui sont</i>	<i>du Nome (c).</i>
<i>sur</i>	<i>dans ⁽¹⁾</i>	


13 *un champ du dieu (b) quelconque, .*

14 *duquel ont charge (a)*


15 *tous les prophètes, —*

Le classement des lignes n'a pas été compris de même par Griffith, Maspero, Weill, qui font passer la ligne numérotée ici 14 avant les lignes 13-15. L'ordre logique est cependant assuré par les prépositions *sur*, *dans*, *pour*, comme l'a bien vu Sethe.

(a) Sur le sens de  *fa't*, voir *J. A.*, I, p. 100. A la ligne 11, *fa't* est un verbe à l'infinitif; à la ligne 14, au mode relatif.

(b)  *ntr a'ht* « champ du dieu », équivalent de *lspā γñ* des papyrus gréco-romains. Un texte des *Urk.*, I, 25, nomme aussi les *a'hw* des prophètes d'Hathor sous la V^e dynastie; Sethe reconnaît encore un exemple de « champ divin » sur la pierre de Palerme (*recto*, 4, 3) [Sethe, *l. c.*, p. 725]. Il se confirme donc que la « terre sacrée » était organisée dès la V^e dynastie au moins. Même expression au décret de Canope.

(c) La traduction « domaine », au lieu de « Nome », entraîne ici Weill à considérer que ces articles visent le détournement des *meritou* d'un champ divin au profit d'un autre champ divin



(1) Sethe a bien vu qu'au bas de la ligne 12 il y a  *nti hr*, et non *nti m*, comme on avait transcrit jusque là; le sens reste d'ailleurs le même.

(p. 69); en réalité, il s'agit de prendre les travailleurs des terres sacrées pour les travaux du Nome, c'est-à-dire pour le service du roi.

17 Car ils sont libérés (hwt) pour l'étendue de l'éternité, **18** conformément au décret du roi du Sud et du Nord Neferirkara' (a) — et il n'existe aucune charte à ce sujet (b) dans aucun service (c).

(a) Le cartouche est partiellement illisible, mais sa restitution est certaine d'après le nom d'Horus donné à la ligne 1.

(b) Voir la discussion de cette formule *supra*, p. 382. « A ce sujet » signifie « pour justifier le délit prévu ». Je ne vois pas de raison de donner ici à la négation *n* un sens conditionnel, encore moins le sens restrictif « à moins que » (Weill); les exemples du décret de Demdibtaoui (*supra*, p. 381) montrent que *n* a ici le sens absolu.

(c) Maspero, qui d'ailleurs modifie ici sans motif le classement des lignes, interprète *m wnwt nb*   ^{*} au sens vague « à n'importe quelle heure »; il convient mieux d'y voir, avec Weill et Sethe, le sens précis « heure de service », par exemple que doit le prêtre de service dans un temple, d'où « service » quelconque (cf. *Donations et Fondations*, p. 92).

19 Tout homme du Nome qui prendrait :

20 des prophètes quelconques qui sont (dans)		22 des meritous
21 le champ du dieu, auquel ils ont charge,		23 qui sont dans le
en ce Nome (a),		champ du dieu (b)





24 (pour) l'état d'artisan et toute corvée du Nome —

25 tu dois le diriger sur la maison d'agriculture du temple, (pour qu'il

šma^c = Sud, qui est à mi-hauteur entre Sar et le début de la





ligne. Il y a la place pour restituer




(b) Il y a ici trois noms de fonctionnaires qui coupent les deux colonnes verticales sur toute la largeur; les deux premiers sont certains; du troisième on ne distingue que , et, un cadrat au-dessous, un signe lu  *sk* par Maspero et  *wdb* par Sethe; d'où le sens « chef des frappeurs », c'est-à-dire « chef de police » pour la première lecture, « chef des virements » pour la seconde lecture. La photographie ne peut nous tirer d'incertitude. Après les trois noms, en accolade,  déterminatif et épithète « tout », communs aux trois noms. Puis le texte revient à la division en deux lignes verticales.

(c) Ici une formule reprise aux décrets A et B de Koptos (l. 43; *J. A.*, II, p. 280, n. 4); elle reviendra au décret de Teti, l. 8.

(d) Maspero voyait à tort dans *ššp r Hor-šhw*, au début de la ligne 28, la suite de l'adresse du décret. J'ai élucidé cette formule, qui se retrouve aux décrets de Koptos, ap. *J. A.*, II, p. 292-295, et montré qu'elle se rapporte à l'enregistrement aux archives du décret royal et non à une pénalité contre les fonctionnaires délinquants.

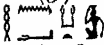
(e) On distingue sur la photographie *špd m ntr-ht* et non   (Petrie) ou   (Sethe).

Le verbe *špd*  signifie « disposer, équiper ». C'est la première fois, à ma connaissance, qu'on le trouve employé au sens juridique; le sens « disposer dans ou pour » conviendrait à *špd(w) m*. Le verbe est



employé au passif; le complément *ntr-ht*, régi par *m*, est intercalé avant le sujet : *rmtw, iht nbt hr-f*.

(f) Litt. : sous lui *hr-f*.

(g) La ligne 28 s'arrête en réalité avec *r-a' hmt*; après,  est vaguement lisible, disposé en accolade avec la fin de la ligne 24.

29 Scellé en présence de moi-même, le Roi, le 11^e mois de la saison Šmou, le 10^e jour (a).

(a) Les chiffres semblent bien visibles, sauf celui du jour, qui comprend cependant au moins le chiffre 10.

Comme conclusion, il faut noter que les fonctionnaires coupables d'abus de pouvoir envers les immunitaires sont ici sévèrement frappés et dans leurs biens et dans leur condition sociale : leurs biens sont attribués au temple, et d'administrateurs ils redeviennent administrés corvéables. Aux décrets de Koptos de Pépi II, les pénalités sont moins sévères; elles s'atténuent plus encore sous Demdibtaoui (*supra*, p. 386).

II. DÉCRET DE TETI.

(Pl. VII.)

Le texte⁽¹⁾, en très mauvais état, est publié par Petrie, *Abydos*, II, pl. XVII; Griffith en a traduit quelques mots (*ibid.*, p. 42); aucun essai ultérieur d'interprétation n'a été tenté. Aujourd'hui la connaissance de textes similaires en bon état





⁽¹⁾ La pierre est aujourd'hui au British Museum, n° 626. La transcription donnée dans *Egyptian Stelae* (I, pl. 38) est assez fautive.

permet d'essayer une restitution de l'ensemble. Je la tenterai en utilisant une photographie à grande échelle que le Dr Wallis Budge a bien voulu me permettre de faire prendre au British Museum, ce dont je lui exprime ici mes sincères remerciements. J'ai pu lire sur cette photographie un bon nombre de signes que le fac-simile d'Abydos ne donne point.





Notons tout d'abord que, l'adresse mise à part, le décret ne comprend que des lignes verticales; la longueur extrême en est connue, car la formule terminale du scellement par le roi subsiste encore au bas du décret, écrite horizontalement et délimitant l'extrémité des dernières lignes. Ces deux constatations permettent d'évaluer avec une certitude suffisante le nombre des cadrats manquants dans chaque ligne.






1 *L'Horus Séheteptuoui.*

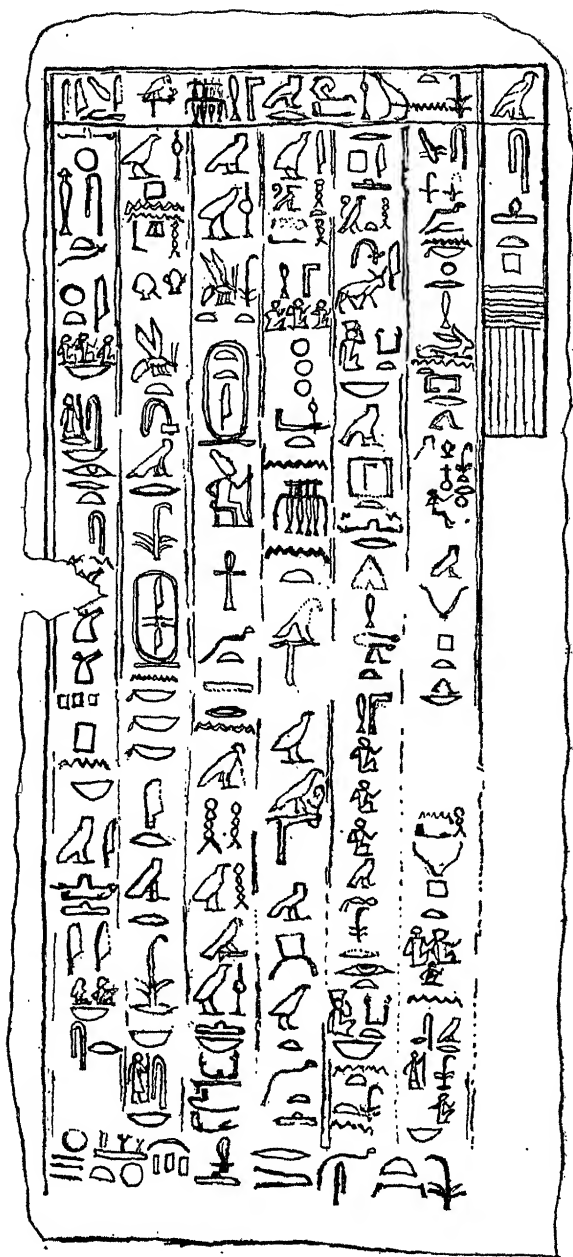
2 *Décret royal pour le prince, directeur des prophètes de Khentamenti 'Idi (?) . . . (a).*

(a) 'Imra' ntr-*lmw* est visible; après, je crois distinguer des traces de   Khentamenti, qu'on attend ici, et du nom propre   'Idi, fréquent dans la famille princière d'Abydos au début de la VI^e dynastie (famille Khoui-Da'ou : cf. Mariette, *Cat. Abydos*, p. 84 et suiv.).

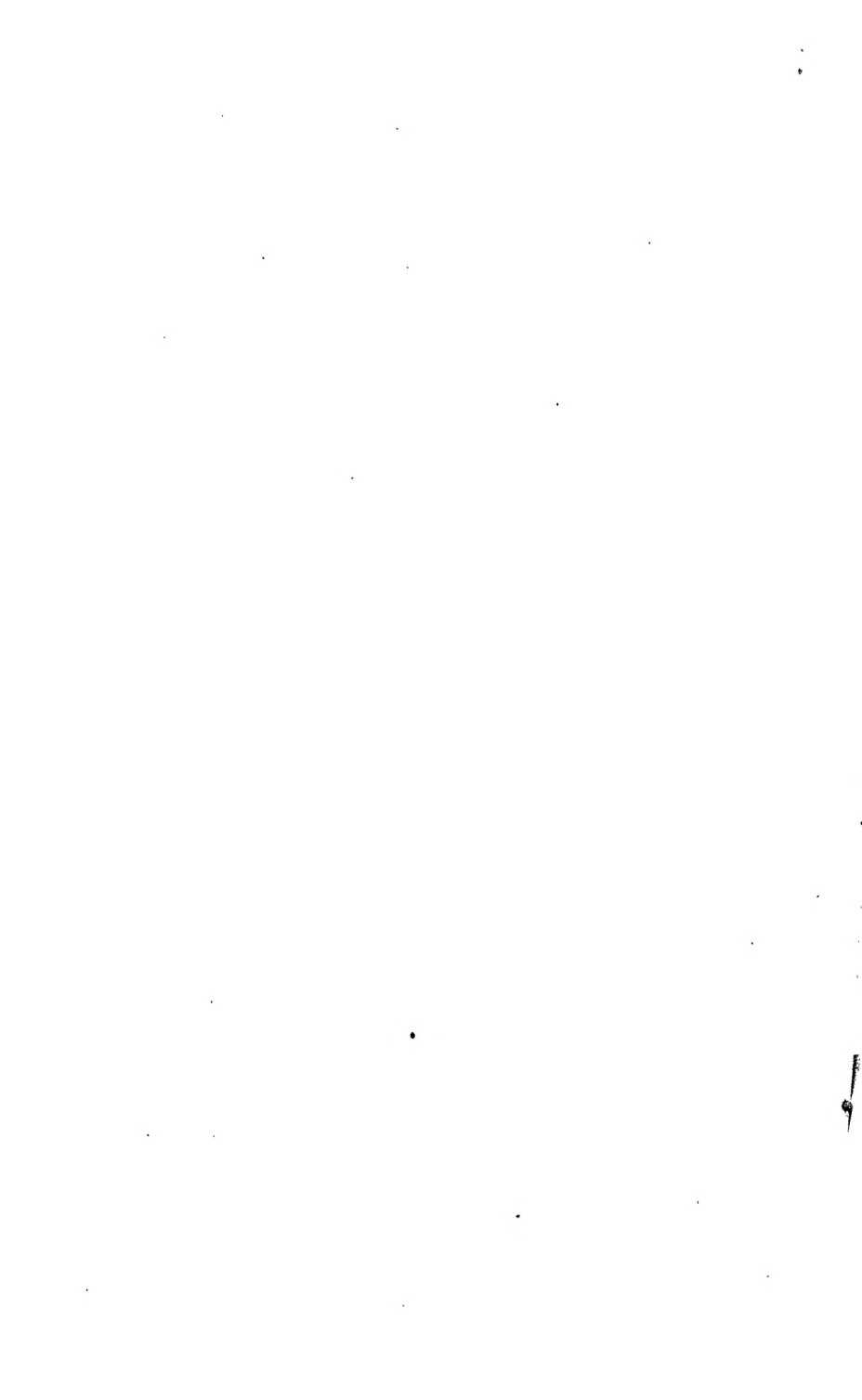
3 *Est entendu ce que tu as dit auprès de ma Majesté (a) : il y a que montent des connus du roi, des chefs de recrues, des . . . en toute mission (vers ce temple), avec des messagers du directeur du Sud et de tout Sar (b),*
 4 *pour recenser les champs, le gros bétail, toutes les corvées dans ce temple (c). — Ma Majesté n'a pas permis que soient levés ces prophètes dans le Nord et le Sud pour aucune corvée du Roi (d),*
 5 *car les champs et les prophètes sont réservés à Khentamenti pour l'étendue de l'éternité,*
 6 *conformément au décret du roi du Sud et du Nord Teti, vivant à toujours et à jamais (e).*

(a) Pour le début, cf. la graphie :  de *Pyr. N.*, l. 902, et la phrase de *N.*, l. 849 : . Il y a eu rapport « auprès » du roi  *hr hm-j*; cf. *J.A.*, II, p. 278; ce rapport est introduit par le verbe  *wnt*, comme ap. *Urk.*, I, p. 42, l. 10; p. 128, l. 8.



(b) La restitution proposée pour les deux tiers manquants de la ligne 3 dérive aisément de ce qui reste visible après *wnt*. D'abord  le verbe *prj*, qu'il faut compléter par son déterminatif ; puis le sujet du verbe, qui consiste en une énumération de fonctionnaires, suivie de  *m wpt nb* « en toute mission », comme au décret de Pepi I^{er} (*J.A.*, I, p. 75, l. 6); après, une lacune; puis,  très effacé, et une nouvelle énumération « messagers du directeur du Sud et de tout Sar », qui complète le sujet du verbe. Ceci admis, nous trouvons aux décrets A et B de Koptos, l. 40, un développement approprié qui commence aussi par le verbe *prj*, et qui a pour sujet  *wpt n sir nb* « le messager de tout Sar » : « Ma Majesté n'a pas permis non plus que monte un messager quelconque d'un Sar vers la colline de la maison de Minou. . . pour que tu prennes (ces prophètes) pour aucun travail (B var. : pour une livraison, ou une charge, ou pour une imposition sur eux ou un recensement de biens chez eux) » (*J. A.*, II, p. 279-280). Le nouveau décret que j'ai publié *J.A.*, II, p. 326, donne aussi l. 2-4 « Ma Majesté n'a pas permis non plus que monte aucun messager d'aucun directeur du Sud ni d'aucun Sar vers cette colline de ce domaine. . . Au contraire, il est réservé et protégé pour ce temple. » J'estime démontré que le décret de Teti nous a conservé : 1° l. 3, le début (*monte un messager*); 2° l. 4, le nœud (*pour recenser. . . champs et prophètes*); 3° l. 5, la conclusion (*ces faits sont défendus*,



Pl. VII. — Abydos. — Décret de Teti.



car ces champs sont réservés à *Khentamenti*), d'un développement tout pareil.

(c) Après *ka't-nb*, je ne lis pas  comme Petrie, mais je note que  est isolé au milieu de la ligne; je préfère lire *ntr-ht*, dont il y a des traces visibles. Sur le recensement *ip*, cf. *supra*, p. 404 a.

(d) La fin de la ligne 4 doit contenir la *défense* royale de commettre les abus de pouvoir rappelés l. 3-4. Je distingue *n rdj. . . . ntr hmw m mh sma' r ka't nb nt nswt*. Le verbe, après *rdj*, doit être *iti-tw*, comme au décret précédent (*supra*, p. 429 b).


(e) Le début de la ligne 5 a conservé la formule d'immunité. Le verbe *hwt* n'est pas suivi de sujet; il est donc au pseudo-participe, précédé de son sujet. Celui-ci est constitué par le mot *a'ht* « champ », dont les deux premiers signes restent conservés; après un *hna'* presque effacé, on lit *ntr-hmw*, qui complète le sujet.

Le milieu de la ligne est rempli par « *Khentamenti* » écrit comme au décret III d'Abydos. Les signes étant ici de grande taille et espacés, les formules protocolaires usuelles suffisent à remplir la ligne 5 et les deux tiers de la ligne 6.




6 *Commande (done) ce qu'ordonne mon Ka (a) : de transmettre* 7 *ce décret à l'officiant en chef, chancelier du roi du Nord, directeur du Sud 'Issi-Ka'ou (b).*

(a) Je distingue bien *hw wdw*; le sujet *ka-j* et le verbe de la proposition subordonnée *ma'a'* sont très peu lisibles. La formule *hw wdw ka-j* a été élucidée par Gardiner (*P.S.B.A.*, XXXVIII, p. 50); pour l'emploi de *hw* impératif, cf. pyr. *Ounas*, l. 223, 371. Pour *ma'a'* « transmettre », cf. décret de Nefer-

kaouhor, l. 12 (*J.A.*, II, p. 336). Le présent décret, adressé au directeur des prophètes, doit être transmis à l'administration royale et au directeur du Sud, pour être versé aux archives et afin que les abus signalés ne se renouvellent point.

(b) Au début de la l. 7 je lis *wdw pn n hrj-hb* (ou *nhb?*) *hrj dda*, etc. Pour le nom propre, au lieu de *Issi-nbw* (Griffith), lire *'Issi-ka'ou*; sur la graphie  (pour *ka'w*), cf. Miss Murray, *Index* . . . , p. VIII, *Nfrkou* = *Nfrka'ou*.

7 [Tout directeur du Sud, tout Sar] 8 qui ne s'opposerait en rien (a) à tout homme, tout Sar, qui créeraient toutes ces charges ici — il n'a point de charte pour cela (b).

(a) La ligne 8 est assez bien conservée pour que l'on soit certain de sa rédaction générale, qui est celle qu'on retrouve au décret de Demdibtaoui à Koptos (*supra*, p. 375). A la fin de la ligne 7, on doit donc retrouver les noms des fonctionnaires négligents; en effet on distingue *imra' sma'* et les traces  correspondent à . Au début de la ligne 8, il faut restituer , dont le tracé subsiste sous un empâtement; pour le reste, voir le tableau des formules *supra*, p. 376.

(b) Pour les *dba'w* voir la discussion *supra*, p. 377; de même pour *n a'j fr s*, *supra*, p. 382.

N'y avait-il aucune pénalité prévue contre les fonctionnaires délinquants? Il semble ne rien exister en dehors d'une dernière ligne horizontale :

8 Scellé [en présence de moi-même, le Roi,] le 3^e mois de la saison 'Aht, 3^e jour

Au-dessous du disque ○, les chiffres semblent être indiqués par des traits horizontaux, comme cela arrive pour le comput des jours (Koptos, B).

Tel que j'ai pu le rétablir, ce texte de Teti est conforme au type des décrets pris par le roi dans le but de réparer les violations d'immunités commises par ses agents.

III. FRAGMENT DE DÉCRET DE PEPI II.

(Pl. VIII.)

Le décret était gravé sur une stèle dont le bas seul a été conservé. M. Griffith en a donné, dès 1903, une interprétation remarquable pour une époque où les textes similaires manquaient encore, ce qui rendait la compréhension du formulaire beaucoup plus difficile.

Le décret organise un service d'offrandes pour des statues déposées dans le temple de Khentamenti en Abydos. Ces statues sont celles : 1° du roi Pepi II; 2° de sa mère la reine A'nhnes, femme de Pepi I^{er}; 3° de sa tante, la reine A'nhnes (sœur de la première, autre femme de Pepi I^{er}, mère du roi Merenra^c, prédécesseur et frère aîné de Pepi II); 4° du vizir Da'ou, frère des deux reines A'nhnes.

Par sa destination, le décret présente quelque analogie avec ceux de Koptos relatifs à la fondation d'un domaine pour le service des offrandes d'une statue de Pepi II dans le temple de Minou à Koptos. Mais tandis que les décrets de Koptos visent surtout le domaine et ses habitants, producteurs des offrandes, le décret d'Abydos traite surtout du service des offrandes. Les textes d'Abydos et de Koptos ne peuvent donc se compléter réciproquement, mais nous aident à mieux connaître les divers aspects d'une fondation d'offrandes pour des statues déposées au temple d'un dieu.

Le bas de stèle comprend 4 registres horizontaux. Les

registres 1 et 3 comportent des divisions verticales qui se correspondent; ce sont : en 1, les offrandes énumérées; en 3, les statues à qui ces offrandes sont servies. Le registre 2 donne une rubrique générale pour toutes les statues, et n'interrompt que pour l'œil la liaison entre 1 et 3. Le registre 4 donne à son tour une formule d'immunité générale pour tous les cultes des diverses statues. La planche VIII reproduira la disposition graphique réelle. Pour le commentaire, je sectionnerai le texte suivant les divisions indiquées.

Reg. II. *A toute fête d'ici*
(on donnera) :

Reg. I et III. [1/2]⁽¹⁾ taureau, 1 bassin⁽²⁾ de lait pour l'offrande (wa'bt) du directeur des prophètes et des prophètes de ce sanctuaire.




1/8 du taureau [1 bassin de lait] à la statue⁽³⁾ de Neferkaraï (Pepi II), qui est dans..... } le temple de Khentamenti.



[1/8 du taureau], 1 bassin [de lait] à la statue de la mère du roi, (attachée) à la pyramide Menankh de Neferkaraï, Pepi-an'kh-n-s⁽⁴⁾, qui est dans..... } Ce sont les prophètes, (en tant que) hemou-ka

[1/8 du taureau], 1 bassin [de lait] à la statue de la mère du roi, (attachée) à la pyramide Kha'nefer de Merenraï, Pepi-an'kh-n-s, qui est dans..... } de leurs fondations perpétuelles, qui font acte de prêtres sur ceci.

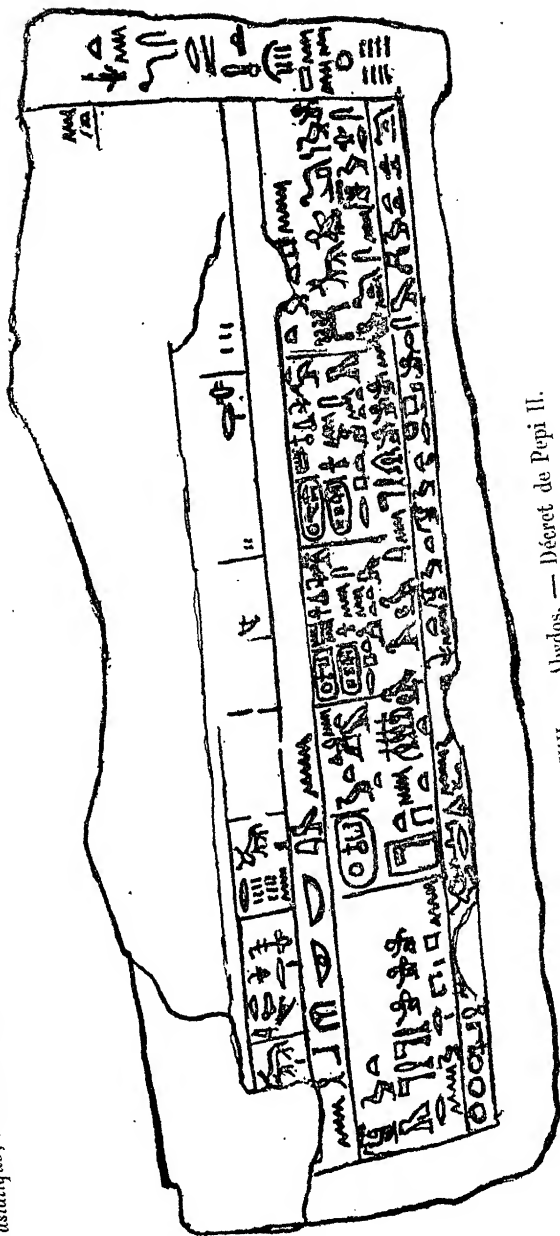
1/8 [du taureau, 1 bassin de lait] à la statue du Juge de la porte, vizir Da'ou (qui est dans)..... }

(1) Pour la restitution du chiffre, voir plus loin.

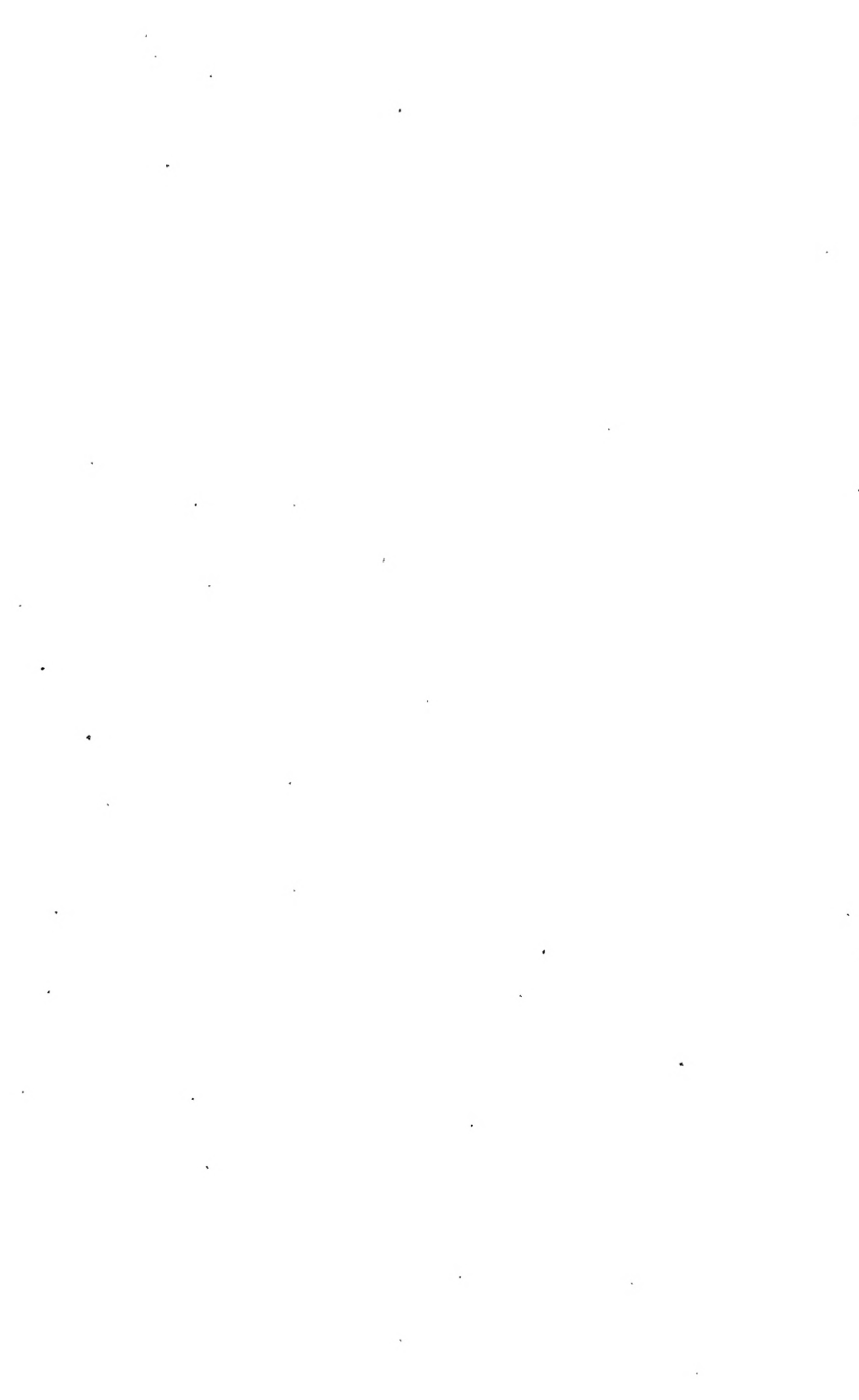
(2) Le mot  mr, au sens étymologique «bassin», est le nom du vase de lait rituel aux textes contemporains des Pyramides (N., I. 258 a ). Au Nouvel Empire, le vase à lait s'appelle  ma'hrî (Urk., IV, p. 1020, 188, 172).

(3) La statue mâle est appelée  twt (cf. J. A., II, p. 302), la statue de femme  rpit, comme au contrat publié par PERRIEU, Memphis, I, pl. V (cf. SETHE, Urk., IV, pl. 31).

(4) On a souvent fait de ces deux reines, qui portent le même nom, une




pl. VIII. — Abydos. — Décret de Pepi II.





Une observation générale sur le tableau de service des offrandes est nécessaire. Le fac-simile de Petrie (pl. XIX), tenant compte trop scrupuleusement du mauvais état de la pierre, ne donne que six barres de division à l'intérieur du 1^{er} registre conservé. En réalité le 1^{er} registre comprend cinq grandes divisions, correspondant aux cinq du 3^e registre (1 pour les prêtres, 1 pour le roi, 2 pour les reines, 1 pour Da'ou); de plus chacune des cinq divisions du 2^e registre est subdivisée en deux par une barre verticale. La photographie de la planche XXI permet de rectifier sur ce point le dessin, en montrant l'amorce des barres de division et subdivision, même aux endroits les plus mutilés. Ce fait est confirmé par l'examen du texte qui permet de reconnaître pour chacune des cinq divisions 1 ration de viande et 1 ration de lait, destinées aux prêtres et aux quatre statues.


Le détail de ces rations a beaucoup souffert par suite des lacunes ou du mauvais état du bord supérieur de notre fragment. Il n'y a plus que deux chiffres complets: la ration de lait des prêtres: «un bassin», et la ration de viande de Pepi II: $1/8$ de taureau. Pour Da'ou, on distingue la moitié inférieure du chiffre de la ration de viande; complétée⁽¹⁾, elle est aussi de $1/8 = [\overline{\text{||||}}]$; pour les reines, la case des viandes est mutilée, mais il y a des traces des mots «bassin de lait». Comme il n'y a pas de raison de faire une différence dans l'alimentation









seule personne (encore GAUTHIER, *Livre des Rois*, I, p. 161). Cependant le tombeau de leur frère Da'ou représente deux reines (MARLETTE, *Abydos*, II, pl. II), et notre décret attribue une statue à chacune. En réalité ce sont les deux sœurs du vizir Da'ou, toutes deux femmes de Pepi I^{er}, à la pyramide duquel elles sont attachées (voir la variante avec , *Urk.*, I, p. 113); mais l'une est la mère de Merenra', premier fils et successeur de Pepi I^{er} (et attachée à sa pyramide); l'autre, la mère de Neferkara' Pepi II, deuxième fils et deuxième successeur de Pepi I^{er} (et attachée à sa pyramide). Ici Pepi II a cité en premier la statue de sa mère, ensuite celle de sa tante.






















⁽¹⁾ Cf. le décret de Mentouhetop à Deir el Bahari (Ed. NAVILLE, *D. el B. XI dyn.*, I, pl. 24).

des diverses statues, je crois pouvoir en conclure que chacune des quatre statues avait 1 bassin de lait et $\frac{1}{8}$ de taureau; pour la viande on réservait donc au culte 4 huitièmes, soit la moitié d'un taureau.








Quant à la part des prêtres, elle comprend sûrement 1 bassin de lait et une portion de viande indéterminée, car la pierre manque là où était le chiffre; mais il est très vraisemblable que la seconde moitié du taureau était tout entière réservée aux prêtres. Il convient donc de restituer  «moitié de» devant le mot  «taureau» qui subsiste dans la première case à gauche.














Ce point élucidé, constatons que notre texte confirme très heureusement ce que nous savions déjà par la fondation de Neka'nkh (V^e dynastie, Sethe, *Urk.*, IV, p. 26) et les contrats des princes de Siout (Griffith, *Siut*, pl. 6-8; Maspero, *Études de M. et d'A.*, I, p. 63-74): à savoir que dans un temple, sur «tout taureau abattu dans ce temple⁽¹⁾», le roi, le nomarque, ou tel favorisé, pouvait toucher une portion de «viande consacrée»  *wa'bt*; de cette viande, une part allait à la statue du bénéficiaire, déposée dans le temple, une part aux prêtres chargés des statues. En fait, les prêtres touchaient l'ensemble de la portion de «viande consacrée» *wa'bt*, et ils en donnaient un morceau convenable à la statue, d'après les stipulations des «contrats» *hṯmwt* (cf. *J.A.*, II, p. 317-318, l. 10, note a).







C'est pour cela que notre texte dit que les prophètes du temple, — qui sont en même temps         *hemou-Ka nṯw dṯw šn* «prêtres de Ka des fondations perpétuelles du roi, des reines et de Da'ou⁽²⁾», — font «acte de


(1) «Un rôti de viande quand on abat un taureau dans le temple»          ; cf. *Urk.*, IV, 31: «un râble de taureau»; ou «un morceau de viande consacrée de tout taureau»           .








(2) On pouvait traduire aussi: «Ce sont les prophètes et les hemou-ka qui font etc.». Mais j'estime qu'il ne faut pas distinguer ici les prophètes

(b) Après  on a lisiblement  *nfa'*, le pronom démonstratif d'usage assez rare (Erman, *Gram.*, § 167), mais que j'ai déjà retrouvé aux décrets de Koptos (*J. A.*, I, p. 93 (a), décret A, l. 35, et B :   ) avec le sens neutre « ceci » (cf. *Urk.*, I, 129, l. 11). Comme la lacune entre *nfa'* et *nswt* est assez large, on peut restituer le déterminatif  de *nfa'* avant  *n* qui introduit *nswt*.

(c)     *nswt wa'bt*. Ici *wa'bt* ne peut être qu'un substantif précédé de son adjectif, mis en tête par respect pour « royal ». Griffith traduit *wa'bt* « larder » : garde-manger, cuisine; c'est un des sens du mot (Gardiner, *Admonitions*, p. 26); il correspondrait à notre « sacristie »; mais il faudrait le déterminatif de la maison ; ici sous le  la pierre est usée; il y a place pour . Le sens est donc « offrande, service d'offrandes », comme plus haut. L'idée est que ni le taureau ni le lait, fournis évidemment aux fondations funéraires par le domaine royal, ne doivent être sous l'autorité, ni à la disposition du service des offrandes royales, parce qu'ils sont « réservés » *hwt* aux statues et à leurs prêtres. De même, quand Neferperjt, sous Thoutmès III, consacre 6 vaches et 1 taureau à Amon pour le service du lait, le roi prescrit que ces animaux « ne doivent point être donnés au service du directeur (royal) des bœufs »       (*Urk.*, IV, p. 1021; Maspero, *Florilegium M. de Vogüe*, p. 419).

(d)       *wa'bw t hrp r s*. Ici *wa'bw t*⁽¹⁾ est la forme relative du verbe déjà employé (à la forme *šdm-f*) plus haut, reg. 3, avec le même sens : « faire acte de prêtre sur (*r s*) ». Celui-là seul peut faire acte de prêtre qui en a l'auto-

⁽¹⁾ Je lis sur la photographie le déterminatif ; il n'est pas usuel avec *wa'b* verbe.

rité, le pouvoir; c'est ce qu'exprime le mot  *hrp*, litt. «le commandant». Le terme est fréquemment employé au Nouvel Empire, sous sa forme verbale, pour exprimer soit l'acte du maître qui constitue des offrandes (*Urk.*, IV, p. 174, 204) en parallélisme avec  *wa'h* «établir» et  *šmnw* «fonder», — soit l'autorité qu'un maître donne à un intendant pour diriger son domaine: ainsi une reine donne à un homme d'Edfou «le pouvoir de diriger ses biens pour son compte à elle» *r hrp st n hmt-s*     (*Urk.*, IV, p. 31).

J'en conclus que «celui qui a le pouvoir» ici ne peut être que le directeur des prophètes nommé au registre 3. A lui (et à ses prophètes) reviennent lait et viande, et non à l'administration royale.

La colonne verticale de droite contient la formule du scellement:

Scellé en présence de moi-même, le Roi, le 4^e mois de la saison Šmnw, 8^e jour.

J'en ai terminé avec la traduction et le commentaire des chartes d'immunité de l'Ancien Empire. Dans une dernière partie, je tenterai de tirer la conclusion historique qui se dégage de ces documents.

NOTES

D'HISTOIRE DES SCIENCES,

PAR

B. CARRA DE VAUX.

MAURISTOS, inventeur des orgues. — L'astronome PULISA, de Birouni. — Le *Karastoun*, balance romaine. — La numération par signes. — La sémantique *calculer-jeter*. — Sens du mot calcul *ğobâr*. — La règle des « buveurs ». —
— Le double sens du mot « cifra ». — La suspension à la Cardan.

I

MAURISTOS.

On trouve dans la littérature arabe quelques noms de savants grecs, présentés comme assez importants, qui ne sont point connus dans la littérature hellénique. Tels sont Mauristos, Pulisa, et d'autres. Ces noms et l'existence des savants qu'ils désignent sont évidemment fort suspects ; car si l'on comprend bien que des livres anciens aient pu se perdre en grec et se conserver en arabe, — comme les *Mécaniques* de Héron, les *Pneumatiques* de Philon, les livres V à VII des *Coniques* d'Apollonius, — il est évidemment beaucoup plus difficile d'admettre que des noms de grands maîtres, d'inventeurs importants, se soient perdus dans leur pays d'origine et aient été conservés dans une littérature subséquente. J'ai déjà fait cette remarque à propos de Mauristos ⁽¹⁾. Ce nom est celui du savant auquel les

(1) Voir l'article sur l'*Invention de l'Hydraulis* par P. TANNERY et CARRA DE VAUX, dans la *Revue des Études grecques*, 1908.

Arabes attribuent l'invention de l'orgue⁽¹⁾. Il n'est pas connu en grec, et l'invention de l'orgue est généralement attribuée par les anciens à Ctésibius. J'ai proposé de voir dans Mauristos une déformation du nom d'Ariston ou Aristos, l'ami auquel Philon dédie ses ouvrages; une confusion se serait produite entre le *lam* d'attribution et le *lam* indiquant la dédicace. On aurait lu: «Traité des orgues [dû] à Mauristos», au lieu de: «Traité des orgues [dédié] à Mauristos.»

En ce moment je n'ai pas d'argument nouveau à apporter contre l'existence de ce savant; je veux seulement noter qu'il apparaît, à côté de Pythagore, d'Euclide, d'Archimède, dans le curieux et difficile traité d'el-Djāhīz, intitulé «du Rond et du Carré»⁽²⁾. Ce spirituel polygraphe considérait Mauristos comme un être tout à fait réel.

«J'ai une teinture de musique, écrit Djāhīz, et je suis très passionné de cet art. Dis-moi donc à quelle distance Euclide et Miristos se placent de Pythagore, et à laquelle se placent leurs disciples, des disciples de celui-ci. Ne placez-vous pas Euclide auparavant, avec l'invention des guitares et des timbales? Et à quelle distance est pour vous Archakānos de Mauristos? etc.»

Dans un autre passage du même traité, il est fait mention de Mauristos comme d'un philosophe. Il est cité à la suite d'Aristote: «Fais attention à la parole d'Aristote: Je ne recherche pas la science par désir d'en parcourir tout le champ et d'en atteindre les limites, mais pour savoir ce qu'on ne peut ignorer et ce qu'il est honteux à l'être intelligent de ne point connaître. Remarquez aussi sa parole: J'ai appris l'arithmétique, j'ai approfondi la théorie de la musique; je sais la mesure

(1) Cf. dans la Revue *Al-Machriq* le texte arabe de trois traités grecs perdus sur les orgues, publiés par le P. Cheïkho, Beyrouth, 1906. — *Les Pneumatiques de Philon de Byzance*, éd. Carra de Vaux, dans les *Notices et Extraits*, t. XXXVIII; tirage à part, p. 6.

(2) *Madjmou'ah Rasd'il*, Le Caire, 1324, p. 133 et 143.

des surfaces : il ne me manque plus que la science théologique et celle de la mystique. Puis remarquez ce mot de Mauristos : Je sais plus de ce qui est borné, et moins de ce qui est sans borne. Peu du beaucoup est beaucoup, et beaucoup du peu est peu. J'ai commencé par ce à quoi l'étendue répugne et qui ne souffre pas d'être borné, c'est-à-dire par la connaissance de l'un, d'où procède le multiple et auquel on retourne.»

Une telle citation, dont le caractère apocryphe est assez manifeste, ne saurait constituer un argument en faveur de la réalité de Mauristos.

II

PULISA.

Poulisa ou Paulisa est, selon Bîrouni, un grand astronome grec ancien (younâni), auteur d'un important traité d'astronomie répandu dans l'Inde. Il aurait résidé à Chintriah. Son ouvrage était intitulé le *Pulisa-siddhânta*, « ainsi appelé, dit Bîrouni ⁽¹⁾, d'après Pulisa le Grec, de la ville de Saintra que je suppose être Alexandrie, composé par Pulisa ». Cet ouvrage fut connu de Bîrouni, qui le cite souvent et dit avoir eu l'intention de le traduire.

Sachau, l'éminent traducteur et annotateur de Bîrouni, n'identifie pas Pulisa. Il remarque seulement (*India*, II, 304) que son nom est écrit Pulisha et Paulisha dans le commentaire d'Utpala au Samhita de Varâhamihira, et que Pulisa est connu du second Âryabhaṭa et de Brahmagoupta, les algébristes.

Sur l'identification de Saintra avec Alexandrie, que propose le grand érudit arabe, il ne saurait guère y avoir de doute : Saintra, ailleurs Chintriah, doit être une forme abrégée et populaire d'Alexandria. La forme Chintriah paraît chez le cosmo-

⁽¹⁾ *India*, trad. Sachau, t. I, p. 153.

graphe Ibn el-Werdi. Ce savant, il est vrai, ne fait pas de Chintriah, Alexandrie; il la place très vaguement dans le désert à l'occident de l'Égypte; mais la manière fabuleuse dont il en parle ôte toute autorité à son opinion. Nous citons ce passage pour la curiosité. On remarquera d'ailleurs que les légendes qui se rapportent à cette ville sont hermétiques, et par conséquent alexandrines ⁽¹⁾:

« Chintriah. Elle est habitée par des Berbères et des Arabes de tribus mêlées; on y voit une mine de fer et de *bérîm*. Entre elle et Alexandrie s'étend une vaste contrée, dans laquelle on dit que sont des villes enchantées, construites par les savants et les magiciens, et qui n'apparaissent que de loin en loin. On raconte qu'un homme vint trouver 'Omar fils d'Abd el-'Aziz, qui était alors gouverneur de l'Égypte et de ses dépendances, et lui fit savoir qu'il avait vu dans le désert (le Sahara) d'Occident, près de Chintriah, — où il s'était enfoncé à la recherche d'un chameau perdu, — une ville, pour la plus grande partie ruinée, et qu'il y avait trouvé un grand arbre, avec de fortes épines, couvert de fruits de toute espèce; il en avait mangé et s'en était approvisionné. Un Copte lui avait dit ensuite que c'était là une ville de l'Hermès des Hermès (*hermes el-harâ-misah*), et qu'elle renfermait de grands trésors ⁽²⁾. »

Retenons donc, malgré ces contes, que Saintra est Alexandrie. Pulisa est donc un savant grec ancien alexandrin. Il n'est pas douteux d'ailleurs qu'aux yeux des Indiens il n'ait été un savant de tout premier ordre. Cela résulte des dénominations des Siddhânta. Il y a cinq principaux de ces traités, selon Bîrouni, qui sont dénommés d'après le Soleil, l'étoile Vasishtha

(1) Ibn el-Werdi, *خبرية الجاهل*, Le Caire, 1302, p. 18.

(2) Sur les légendes de villes mystérieuses dans le désert, cf. l'*Abbrégé des Merveilles*, trad. Carra de Vaux, p. 266.

de la Grande Ourse, les Roumis en général, et Brahma. Il faut donc que Pulisa soit un très grand nom. Cette considération suggère immédiatement l'idée que Pulisa, grand astronome grec alexandrin, ne peut être qu'une corruption de Ptolémée. La corruption peut s'expliquer, d'une part par la forme grecque douce, sans le *t* (cf. *πόλις*, *πρόλις*), d'autre part, par la ressemblance de l's et de l'm dans l'écriture sanscrite dévanâgari ⁽¹⁾.

III

LE KARASTOUN.

Un autre savant problématique est Hériston. Celui-ci, il est vrai, ne doit pas sa naissance aux Orientaux, mais bien aux traducteurs latins. La balance romaine, fondée sur le levier et qui sert à peser les poids lourds, s'appelle en arabe et en persan Karastoun. On trouve aussi la forme Farastoun ou Farastoun, comme dans les manuscrits du *Fihrist*; mais cette forme est fautive. On a en grec la forme *χαριστήριον*, pour désigner cette sorte de balance; elle paraît avoir été connue assez anciennement, et est citée notamment dans les commentaires de Simplicius.

Or plusieurs savants arabes ont écrit sur la balance, et parmi eux Tâbit fils de Korrah, le célèbre géomètre ⁽²⁾. Le livre de ce dernier a été traduit en latin au moyen âge, et répandu en cette langue, sous le titre de *Liber Charastonis, editus a Tebit*

⁽¹⁾ Sur une autre déformation indienne du nom propre Ptolémée, cf. CANTOR, *Vorlesungen*, t. I, p. 509 (1^{re} éd.). — Pulisa est cité, sans discussion sur son nom, dans le récent travail de G. R. Kaye sur les mathématiques indiennes : *Indian Mathematics*, Calcutta et Simla, 1915, p. 9-11 et 35.

⁽²⁾ Sur l'histoire de la balance, principalement chez les Arabes, une étude très fouillée a été publiée par Thomas ISEL, *Die Wage im Altertum und Mittelalter*, Inaugural-Dissertation, Erlangen, 1908. Voir en particulier, pour la balance romaine, les pages 89-97, 106-110.

filio Cora. Ici Charaston a l'air d'être un nom d'homme. Dans les littératures orientales, il est toujours le nom de la balance, et rien n'indique qu'on l'ait jamais pris pour un nom d'homme. On a beaucoup discuté sur ce point; et M. Duhem qui, dans son livre des *Origines de la Statique*⁽¹⁾, a consacré une longue note à ce sujet, admet l'opinion que Chariston ou Charistion est le nom de l'inventeur, lequel aurait passé à l'instrument. Il va plus loin, et pense pouvoir identifier ce Charistion avec un certain Hériston, fils de Ptolémée⁽²⁾, que Montucla se vante d'avoir « déterré » dans le titre d'un ancien traité : *Sacratismæ astronomiæ Ptolomei liber diversarum rerum quem scripsit ad Heristonem filium suum*. . . , imprimé à Venise en 1509.

L'inconvénient de cette opinion, — abstraction faite de la question de savoir si un fils de Ptolémée ne serait pas trop tardif, — est qu'on n'a absolument aucune donnée sur un savant du nom de Charistion dans la littérature grecque ni dans la littérature persano-arabe. Il est peu probable qu'un mécanicien capable d'inventer la balance romaine, fût demeuré aussi totalement inconnu. J'ajouterai que le *i* qui suit le *t* dans Charistion, ne paraissant pas dans les formes persanes et arabes, il se pourrait que celles-ci ne soient pas de véritables transcriptions, mais dérivent de quelque autre source.

Il y a un nom un peu différent de la même balance, que l'on

(1) P. DUHEM, *Les Origines de la Statique*, Paris, 1905, t. I, p. 79-93, 353-354. — Nous saisissons cette occasion pour rendre hommage à cet éminent savant et érudit que la France vient de perdre. Bien que n'étant pas lui-même orientaliste, M. Duhem a eu à toucher maintes fois dans son œuvre à des sujets intéressants l'érudition orientale, et il est l'un de ceux qui ont été le plus à même d'apprécier l'influence de l'Orient sur la science occidentale au moyen âge et à la Renaissance. Citons en ce genre son chapitre sur Bernardino Baldi qui fut historien des sciences et arabisant (*Études sur Léonard de Vinci*, première série, Paris, 1906, p. 90 et suiv.), et le passage sur les astronomes arabes dans l'ouvrage *Σωζειν τα Φαινόμενα*, *Essai sur la théorie physique de Platon à Galilée*, Paris, 1908, p. 27.

(2) DUHEM, *Origines de la Statique*, t. I, p. 85.

trouve en persan et en arabe, par exemple chez Omar Khayyâm, le fameux algébriste ⁽¹⁾. C'est le nom de *Kostâs* ou *Kistâs*, ou encore *Kostân*, ou plus brièvement *Kist*. Or l'explication de ce mot semble sûre : bien que différents auteurs et notamment Vüllers lui attribuent une origine grecque, d'ailleurs inconnue, il ne paraît pas douteux qu'il faille le laisser à la racine sémitique *kasata*. Celle-ci veut dire : couper en morceaux, partager, mesurer. *Kist* est une portion mesurée d'une chose, une mesure de capacité ⁽²⁾, une quantité juste (Freytag, le *Kâmous*, etc.). Le nom *Karastoun* n'est vraisemblablement qu'une ancienne forme quadrilitère de la même racine.

Il suit de là que le nom de la balance romaine serait sémitique, et que, entré dans le grec, il ne s'y est trouvé coïncider que par hasard, et à un *i* près, avec le nom d'homme Charistion.

IV

LA NUMÉRATION PAR SIGNES.

Les Arabes ont connu une numération et un calcul par signes. Les voyageurs Istakhri et Ibn Haukal (x^e siècle), voyant la position symbolique des mains d'une statue de Bouddha, crurent qu'elle signifiait un nombre : « Cette statue, disent-ils ⁽³⁾, — qui est l'idole de Moultan, — repose sur le trône dans une

⁽¹⁾ IBEL, *loc. cit.*, p. 107-109.

⁽²⁾ On a fait venir *Kist*, comme nom de mesure, du grec *ξέστης*, sextuarius ; mais il n'est pas vraisemblable que la racine arabe *قسط*, avec ses nombreux dérivés, vienne de ce terme grec assez spécial. — La balance romaine paraît avoir le privilège de l'intrigue philologique. Comme l'ont déjà remarqué au xvii^e siècle les savants Wallis et Pocock, son nom de « romaine » n'est pas justifié ; il vient, selon toute apparence, du nom arabe de la grenade, *roummânah*, qui servait de poids curseur le long du levier. (Cf. IBEL, *loc. cit.*, p. 70.

⁽³⁾ Citation de JAKOUT, *Dictionnaire de la Perse*, trad. Barbier de Meynard, Paris, 1861, p. 549.

attitude raide, les bras appuyés sur les genoux, et les doigts des deux mains dans la position qui indique le chiffre 4 dans la numération par signes, c'est-à-dire le quatrième doigt et celui du milieu pliés, le petit doigt et l'indicateur ouverts.» Il existait en arabe un traité de calcul avec les doigts par Abou'l-Kâsim el-Antaki, mathématicien de Bagdad, mort en 376 H. (987). Ce travail est perdu⁽¹⁾.

On sait qu'une façon de compter par signes est employée dans le jeu napolitain de la mourra. Les pêcheurs de Provence ont aussi des signes pour indiquer la manœuvre des agrès, qu'ils emploient concurremment avec la voix; ces gestes ressemblent à certains mouvements de la tarentelle⁽²⁾.

V

LA SÉMANTIQUE CALCULER-JETER.

Les idées de jeter et de calculer, de caillou et de calcul mathématique, sont liées entre elles dans plusieurs langues. Cette sémantique montre que le calcul au moyen de cailloux a été fort primitif. On ne voit cependant pas que ce procédé ait été en usage chez les savants arabes ou persans du moyen âge.

En persan, *andakhten* veut dire jeter, projeter. *Andâzeh*, qui signifie quantité, mesure, géométrie, arithmétique, appartient à cette racine. *Andâz* est jet, mesure et quantité. Jet est l'idée primitive; mesure, la notion savante.

La même association d'idées se retrouve dans notre vieux français; par exemple dans cette devise écrite sur un jeton de l'époque de Louis XII: «Qui bien jettera, son compte trou-

(1) SUTER, *Math. u. Astr. d. Araber*, p. 64.

(2) Ainsi, pour ramener la voile du haut, la main se lève et fait le geste de tirer la corde. (D'après M. Pégurier, de Nice.)

vera⁽¹⁾ »; c'est-à-dire : qui bien calculera. De même⁽²⁾, sur un jeton du temps de François I^{er} :

Gardez-vous : de : mescomptes :

Jetez : entendez : aux comptes.

Le calcul par jetons, passé en Occident, semble s'être perdu en Orient.

VI

SENS DU MOT CALCUL ĠOBÂR.

Le sens du mot arabe *ġobâr* est poussière, et l'on admet instinctivement que le calcul *ġobâr* est celui que l'on fait en traçant les chiffres sur la poussière, sur le sable. Cette interprétation paraît toute naturelle. On sait d'ailleurs positivement que ce procédé a été en usage. Ainsi Perse⁽³⁾, dans sa première satire, dit que les Latins se servaient de tablettes recouvertes de sable pour y tracer des raies et y former des calculs.

Cependant le dictionnaire persan de Vüllers, ouvrage des plus considérables et entièrement tiré des sources persanes, indique une autre interprétation. Selon les auteurs reproduits par Vüllers, l'écriture *ġobâr*, خط غبار, est « une écriture si ténue qu'elle ne peut être lue qu'avec un effort de la vue ». Ce n'est donc pas une écriture tracée sur la poussière, mais une écriture qui est elle-même comparable à de la poussière. De même l'expression غبار آوردن چشم, apporter de la poussière à l'œil, jeter de la poudre aux yeux, signifie : fatiguer la vue.

(1) Cité dans *Œuvres de Louise Labé Lionnoise*, Lyon, 1824; Glossaire, au mot *Getter*.

(2) *Musée Maurice Maignen*, Catalogue, année 1893. — Paris, 1894, p. 60, n° 681.

(3) PERSE, Sat. I, 131. Cf. le *Dict. des Antiquités* d'Anthony RICH, trad. Chéruef, au mot *Abacus*.

S'il faut s'en rapporter à cette source, qui a bien quelque autorité, on doit donc admettre que les signes *gobâr* sont des signes minuscules. Il est probable de plus qu'ils auront été appelés ainsi par opposition à d'autres signes jouant le rôle de majuscules. Ces derniers sont apparemment ceux qui occupaient les têtes de colonnes sur l'abaque, et que l'on appelle les « apices ». Les formes des apices sont en effet plus grosses et plus monumentales que celles des chiffres usités dans le corps du calcul.

Le nom de chiffres *gobâr* est resté spécialement appliqué à la variété occidentale des chiffres arabes. Il n'est d'ailleurs pas dit que les savants arabes du Magreb aient écrit de préférence ces chiffres sur le sable. Dans la géomancie, où il est bien spécifié que les raies et les caractères doivent être tracés sur le sable, celui-ci est toujours désigné par le mot *raml*, non par *gobâr*.

VII

LA RÈGLE DES « BUVEURS ».

On appelle « règle des buveurs, *regula potatorum* », une règle de l'ancienne arithmétique donnant la solution de problèmes de ce type⁽¹⁾ : Supposons qu'un certain nombre de personnes appartenant à des catégories différentes, telles que hommes, femmes, jeunes filles, aient à payer ensemble une certaine dette, et qu'elles payent dans une proportion variable suivant leur catégorie ; on connaît la somme totale payée ; on demande d'en déduire combien la société comprenait de personnes de chaque espèce. La règle a été employée jusqu'au

⁽¹⁾ Cf. M. CANTOR, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*, II, p. 396, et voir, entre autres auteurs, Jacques ROHAULT, *Œuvres posthumes*, Paris, 1682, p. 707, — qui appelle cette règle « règle de Compagnie ».

xviii^e siècle, et est encore citée par Euler. On l'appelait dans le monde latin : *regula virginum*, *regula potatorum* et encore *regula cæci* ou *cæcis*.

J'avais répondu autrefois à une question de la *Bibliotheca Mathematica*⁽¹⁾ sur l'explication de ce terme bizarre *cæci*, *cæcis* ou encore *sikish*. Je supposais qu'il provenait d'une transcription de l'arabe *siki*, correspondant à « buveurs ». Mais le persan convient mieux que l'arabe. On a en effet *sîkî*, vin, voisin à la fois de *sikish* et de *cæci*, avec une forme brève, *siki*; *siki-khâné*, la taverne. Les personnages du problème sont supposés avoir bu ensemble et ont à payer leur écot.

La règle et sa dénomination nous viendraient donc, comme tant d'autres données scientifiques, de la Perse.

VIII

LE DOUBLE SENS DU MOT CIFRA.

Le mot *cifra* a eu, dans le monde latin du moyen âge, deux sens : celui de chiffre, et celui de zéro. Ainsi, dans l'*Enchiridion* de Huswirt⁽²⁾ on trouve une phrase telle que celle-ci : « Decima vero, — le dixième caractère, — theca, circulus, *cifra*, sive figura nihili appellatur. » Ici *cifra* est zéro⁽³⁾. Mais à côté on lira : « Quoniam de integris tam in cifris quam in projectilibus... dictum est. » Là le mot désigne les chiffres, opposés aux jetons (*projectilia*), le signe écrit en face du signe objet.

Or l'arabe rend très bien compte de cette double signification. L'une est en effet celle de la racine *safara* avec l's ordinaire, l'autre celle de la racine *šafira* avec l's emphatique. صفر,

(1) *Bibliotheca Mathematica* de G. ENESTRÖM, Stockholm, 1897; Remarque sur la question 60.

(2) D'après CANTOR, *Vorlesungen*, t. II, p. 383.

(3) Chez PLANUDE, *Tzifra* est zéro.

c'est être vide, et *sifr*, صفر, est en arabe le zéro, le vide. سفر avec l'autre s, est tracer, écrire, et *sifr*, سفر, veut dire la chose écrite, le livre, en général le signe écrit, le caractère. Le terme hébreu correspondant est *séfer*, signifiant écriture, registre, lettre. Deux termes arabes parfaitement distincts sont donc venus se confondre en latin dans le seul mot *cifra*⁽¹⁾.

IX

LA SUSPENSION À LA CARDAN.

J'ai déjà remarqué dans mon édition des *Pneumatiques* de Philon de Byzance que la suspension dite «à la Cardan» était connue dans l'antiquité. Elle est bien explicitement décrite à l'article 56 de ce texte⁽²⁾: Un encrier prismatique porte un trou sur chacune de ses faces, et, de quelque façon qu'on le place, l'ouverture du godet vient toujours sous le trou. Cet effet est obtenu en suspendant le godet, à l'intérieur du prisme, sur deux anneaux concentriques tournant l'un au dedans de l'autre.

Le nom de cette espèce de suspension ne doit pas être autre que le mot persan bien usuel گردان, *gardân*, qui tourne, participe de *gardânen*, tourner. Plus particulièrement گردانه, *gardâneh*, désigne un anneau de suspension mobile sur une certaine articulation. *Girdânah* est une toupie, et *gardnâ* un petit chariot, mobile de divers côtés, dans lequel les enfants apprennent à marcher.

L'encrier décrit par Philon est aussi comparé au «trône de Salomon», sorte de jeu de forains: Le trône est un fauteuil

⁽¹⁾ Le mot chiffre a perdu en français le sens de zéro; mais l'anglais *cipher* a gardé les deux sens: *He is a mere cipher*, «il est un pur zéro» (Dict. angl. de Boyer).

⁽²⁾ Pages 12 et 171 du tirage à part.

monté sur quelque articulation, qui se renverse, à la grande joie des spectateurs, quand on ne sait pas s'asseoir dessus.

Il y a donc là encore une invention qui nous vient de l'antiquité par la voie de la Perse. Cardan, le savant de la Renaissance, n'en a eu l'honneur qu'en raison d'une similitude de noms⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Cardan lui-même a d'ailleurs déclaré que la découverte était ancienne. Berthelot a relevé cette sorte de suspension dans un manuscrit du XII^e siècle (*Comptes rendus*, CXI, 940; 1890. — Cf. CANTOR, *Vorlesungen*, t. II, p. 471).



MÉLANGES.

CONCORDANCE

ENTRE

LES CALENDRIERS ORIENTAUX ET LES OCCIDENTAUX.

On sait à quels calculs complexes il faut se livrer pour faire concorder les années, si elles sont réglées par le cours du soleil, avec les années pour lesquelles on a pris comme guide la marche de la lune autour de la terre. La question — il est bien vrai — n'est pas nouvelle; mais d'intéressants documents inédits, relatifs à ce sujet, ont été récemment découverts en Égypte, dans un appentis du Caire: ils méritent d'arrêter un moment notre attention.

Avant de les analyser ici, en y joignant des références talmudiques, il faut au préalable rappeler en substance quelles divergences existaient jadis, parmi les premiers peuples civilisés, sur le mode de supputer les périodes du temps. Les uns ont mesuré ces périodes d'après une révolution complète du soleil, ou son retour en un point donné, au bout de 365 jours un quart, moins une fraction, répartis entre douze mois alternant de 30 et 31 jours (excepté, plus tard, le mois de février). Les autres ont suivi les phases de la lune, laquelle revient à son point de départ après un parcours qui dure 29 jours et demi, sauf également une fraction: ce qui établit une lunaison, ou mois alternant de 29 et 30 jours. Par conséquent, l'année

lunaire, aussi composée de douze mois, sera révolue au bout de 354 jours et en plus (assez exactement) 8 heures 48 minutes 3 secondes. Donc l'année lunaire est plus courte que l'année solaire d'environ 11 jours.

Il s'ensuit que le commencement de l'année lunaire, après trois ans, devancera de 33 jours la même période d'années solaires, et comme par exemple les Musulmans ont conservé, et conservent encore actuellement leur comput au moyen d'années lunaires, leur méthode comporte une rétrogradation de plus d'un mois après le susdit intervalle de trois ans, soit d'un an après chaque série de 36 ans.

Pour tenir compte du retour régulier des quatre saisons, quoiqu'un peu plus vague ⁽¹⁾, la distribution a été réglée d'après la position du soleil vis-à-vis de nous, dont les points saillants sont : deux équinoxes, celui du printemps et celui de l'automne, comme il y a deux solstices, l'un d'été et l'autre d'hiver.

Pour combiner ensemble les deux sortes d'années, les unes solaires, les autres lunaires, en raison des contingences appropriées à chacune d'elles, les astronomes ont eu recours à d'ingénieux moyens factices, à des procédés très compliqués, si bien que, longtemps après leur application, des savants du moyen âge les qualifiaient encore de « mystères ». Pourtant, ce n'était qu'une sorte d'accommodement. A combien de tâtonnements, d'hésitations, de contradictions, ont dû se heurter les calculateurs qui avaient assumé la tâche d'établir les tables du calendrier, à l'effet de déterminer par anticipation les dates des solennités religieuses ! Aussi, en 1299, le caraïte

⁽¹⁾ Les saisons sont inégales, comme on sait; elles ne constituent pas, chacune, juste le quart de l'année, puisque le printemps a 92 jours, plus 21 heures et 36 minutes; l'été a 93 jours, 13 heures et 44 minutes; l'automne a 91 jours, 16 heures et 56 minutes; enfin l'hiver est compté seulement pour 87 jours, 1 heure et 33 minutes.

Ahron ben Joseph, dans son ס' המבחר « Livre de choix » ou commentaire du *Pentateuque* ⁽¹⁾, quelque peu impatienté par lesdites complications, s'écrie à propos d'un verset de l'*Exode* (xii, 2) :

לולִי שאֲנִי חֹס על הדיו הייתי מאריך איך סתרו דבריהם

Si je ne voulais pas économiser encre et papier, j'exposerais au long leurs contradictions.

Avant de pousser cette exclamation contre ses adversaires rabbanites, l'auteur caraïte a malicieusement constaté que certaines réglemētations, afférentes au calendrier hébreu, ne peuvent pas avoir une haute antiquité, comme le prétendent les rabbanites : Ahron observe avec raison que, lors du retour des Juifs de la Captivité de Babylone, ils n'avaient pas encore établi la règle, d'intérêt liturgique, que leur Pâque mobile ne pouvait avoir eu lieu ni un lundi, ni un mercredi, ni un vendredi, sans entraîner de graves inconvénients dans les pratiques religieuses. Or, au moment de ce retour d'exil, ladite fête à dû survenir en l'un de ces trois jours ; sans quoi, en supposant que ce fût en l'un des quatre autres jours de la semaine, des faits importants d'histoire ⁽²⁾ auraient été accomplis un samedi, hypothèse inadmissible.

Cette règle et d'autres analogues, qu'il serait trop long d'exposer ici, ont été fixées, par le calendrier juif, aux premiers siècles de l'ère usuelle ; elles sont devenues définitives et n'ont plus subi de modification depuis Hillel l'ancien, l'an 360. D'ailleurs, les principes généraux de concordance prédomi-

⁽¹⁾ Ms. à la Bibliothèque nationale, fonds hébreu, ancien n° 70, actuel 231, fol. 46^b à 48^a.

⁽²⁾ Le départ des rives du fleuve d'Alḥwa, le 12 Ab, par les Israélites sous la conduite d'Ezra, ou leur rentrée à Jérusalem, ou le transport des sacrifices offerts au Temple.

naient depuis longtemps. Les Athéniens usaient du fameux cycle d'or de 19 annuités; ils avaient attribué l'invention de ce système au mathématicien Méton, dont Théophraste (en 471 av. J.-C.) parle dans son écrit *Περὶ σημειῶν ὑδατῶν* ⁽¹⁾, en traitant de la prétendue influence de la lune sur la température terrestre. Ce cycle est appelé « nombre d'or », comme on sait, parce que les Grecs l'avaient marqué en lettres d'or sur la place publique, pour que le peuple sache d'avance quand l'année devient « embolismique », c'est-à-dire qu'elle sera augmentée d'un treizième mois, afin de parfaire par cette équivalence le reliquat de 33 jours, — au bout de trois années lunaires, — sur l'année solaire. A quelle époque de l'année cette intercalation d'un mois, ou redoublement, avait-il lieu ? A cet égard, maintes adoptions divergentes se sont produites. Ainsi, entre autres, sous le règne d'Ezéchias ⁽²⁾, le mois de Nissan, première lunaison de l'année civile, fut redoublé, pour ne pas célébrer trop tardivement la fête de Pâque ⁽³⁾; les docteurs talmudistes, au contraire, redoublèrent le mois d'Adar ⁽⁴⁾, soit le dernier de cette même année.

D'autre part, pour effectuer cette intercalation à son rang annuel dans le cycle d'or, cela dépend de la fixation fictive du point de départ de l'année: s'il s'agit d'une année religieuse, elle commence au mois de Tisri (= sept.-octobre), et elle aura pour formule initiale de l'ère de la Création le sigle ב'ה'ר'ר ⁽⁵⁾,

(1) Édition Schneider, t. I, p. 783.

(2) II *Chron.*, xxix, 3, 17; xxx, 2.

(3) Le texte de l'*Exode*, chap. xii, précise la date au 15 du mois.

(4) Du moins, la *Misna*, par conséquent avant l'ère vulgaire, au tr. *Nedarim*, chap. viii. § 5 (traduction française, t. VIII, p. 220), parle d'un Adar I. Ce nombre ordinal prouve, par sa détermination, l'usage admis d'un Adar II, à des époques variables et prévues. Au surplus, l'usage a été formulé ultérieurement, à quelques siècles de là, dans le Talmud de Babylone, tr. *Berakhoth*, f. 10^b (trad., t. I, p. 262); tr. *Pesahim*, f. 56^a; *Sanhédrin*, 12^b.

(5) Après la division du jour en 24 parties égales, ou 24 heures, l'heure

c'est-à-dire le 2^e jour de la semaine (lundi) 5^e heure 204/1080 d'heure; en ce cas, les mois additionnels, appelés embolismiques, seront ajoutés aux sept années cycliques 7, 1, 2, 3, 4, 5, 6, soit : 3, 6, 8, 11, 14, 17, 19. S'il s'agit au contraire d'une année civile, elle commence au mois de Nissan (= mars-avril), et sera formulée au point de vue initial par le sigle 7'1', c'est-à-dire le 6^e jour hebdomadaire (vendredi) 14 heures (les heures étant comptées depuis 6 heures la veille au soir = 8 heures du matin), et les additions successives des mois embolismiques auront lieu aux 7 années 2, 5, 7, 10, 13, 16, 18, du même cycle d'or.

Pour cette dernière façon d'équilibrer les années lunaires avec les années solaires, on ne possédait guère, — en dehors de la théorie, — d'exemple réel, appliqué en fait, durant le moyen âge. Nous les trouvons désormais en grand nombre, parmi les documents manuscrits inédits; ils proviennent de la *Gueniza*⁽¹⁾ du Caire, et sont conservés à la bibliothèque de l'Association culturelle des Juifs de Paris, dont plusieurs fragments du domaine de la linguistique ont été publiés ici même⁽²⁾, ainsi que d'autres dans les *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et d'autres bibliothèques*⁽³⁾. L'un des textes qui concernent notre sujet, dans la section VIII, consacrée à la chronologie⁽⁴⁾, est une table des *Tekoufoth* «équinoxes et solstices» pour 12 ans, et le second

en 1080 parties, à titre de seul dénominateur commun. Les rabbins ont trouvé une allusion biblique à ce nombre (I *Chron.*, xii, 32), dans le mot עֶתֶיךָ; la lettre ע = 70, ח = 400, י = 10, ס = 600. Total : 1080.

(1) «Enfouissement», dans une chambre de débarras, grenier ou cimetière, des vieux livres et feuillets détachés, conservés par respect des caractères hébraïques, même de langue étrangère.

(2) *Journ. as.*, 1912, t. I, p. 195-197; 1914, t. I, p. 545-555.

(3) Tome XL (Paris, Imprimerie nationale, 1916) : *Homélies judéo-espagnoles*.

(4) § E, pièce 16, en 2 feuillets in-4°, troués au milieu.

feuillet est un morceau d'un traité du calendrier hébreu, contenant ces mots :

ובני מזרח מסדרין שנות העבור על סדר ב'ה'ז'י'ג' י"ו י"ח ואעפ"כ אין
שום חילוק בינינו לביניהם

Les gens à l'Orient⁽¹⁾ classifient les années embolismiques suivant l'ordre 2, 5, 7, 10, 13, 16, 18 [des années du cycle d'or]; malgré cela, il n'y a pas de divergence entre eux et nous.

Un grand nombre d'autres pièces dans cette même collection touchent la question de concordance, qui a souvent préoccupé les ecclésiastiques de la plupart des religions. En fait d'espace de temps, les pièces sont échelonnées depuis l'année vulgaire 1086 jusqu'en 1854. Parmi les 82 numéros de tous formats, qui constituent la cinquième subdivision de la section VIII⁽²⁾, relevons, pour leur intérêt contemporain, les numéros 9, 10, 18, 22 à 26, 31, 32, 33, 35 à 38, 40 à 42, 45, 51, 55, 61 à 64, 82. Ces pièces sont rédigées en arabe, mais écrites selon la mode orientale, en caractères hébraïques, soit carrés, soit cursifs. Voici sommairement le contenu de ces manuscrits :

N° 9. Concordance entre les mois de l'Église romaine et les mois (solaires) des Coptes, selon l'en-tête :

עלי שהור אלרומייה אלדאכלה פי אלאשהר אלקפטים

1 feuillet fol., à colonne étroite; écriture africaine.

(1) Sans doute, l'auteur veut dire : à l'Est de son pays, de l'Égypte, et il entend l'Asie.

(2) Comp. *Revue des études juives*, t. LXIV, p. 133-137.

N° 10. Du cycle solaire, en un feuillet in-12 endommagé; écriture espagnole. Début :

... מופסנני אלעאלם ותכני אלחסאב. ...

... types du monde (?), et l'on peut établir le compte. ...

Au verso :

הלא מחזור אלשמסי

Voici le cycle solaire.

N° 18. Traité du calendrier. 1 feuillet in-12; écriture espagnole. Le fragment qui subsiste traite des lectures officielles du *Pentateuque* dans les synagogues; la page qui est présente indique le cas où, après la fête de Pâque, l'officiant récitera successivement, le samedi, les chapitres xii à xv du *Lévitique*, puis l'autre semaine, les chapitres xvi à xxiii; plus tard, le 26 Iyar, on lira les chapitres xxv à xxvii; enfin le 4 du mois de Siwan, le chapitre i jusqu'au chapitre iv, verset 20, des *Nombres*. Le début :

יו' אלפסח אלגוף מנהא אשה ⁽¹⁾ וזאת אחרי מות וקדושים

et la fin du feuillet, disant :

כ"ו ⁽²⁾ בהר ואם בחוקותי ד' סיון במדבר

l'indiquent, assez clairement pour les initiés.

⁽¹⁾ On notera cette façon inconnue de désigner lesdites péripécopes, qui d'ordinaire sont désignées par les mots *חזריע* et *מצרע*, expressions initiales des textes bibliques. Elles servent à désigner ici la lecture hebdomadaire des sections du *Pentateuque*, qui font partie de l'office synagogaal du samedi matin, durant la dernière semaine du mois de Nissan et les trois premières du mois d'Iyar.

⁽²⁾ Avant ou après le chiffre qui donne un quantième de mois, il n'est pas dit de quel mois il s'agit; mais on devine aisément que c'est Iyar, puisque la semaine suivante est précisée : 4 Siwan.

N° 22. Fin du calendrier inachevé, en un feuillet in-24, d'écriture cursive africaine. Sont présents seulement les trois mois Iyar, Siwan et Tamouz. En tête, les mots . . . אל נהאר יד, «le fleuve . . . la nuit du 10 ka'da», visent probablement le moment de la crue du Nil.

N° 23. Calendrier pour une année embolismique, en 2 feuillets coupés; écriture orientale; incomplet de la moitié inférieure et du commencement. Texte des lignes 1 et 2 :

קילום תורה וזאת הברכה יום מתלתא לתלת ובעשרין מנה ראש שנה
של פרשיות

Achèvement du Pentateuque par la lecture officielle du Deutéronome, chap. xxxiii et xxxiv, jour où l'on triple les séries de lectures⁽¹⁾; le 20 du même [mois], c'est le commencement d'année pour les sections hebdomadaires (des lectures).

N° 26. Table mensuelle du calcul des longitudes; un feuillet in-4°, troué. Voici le titre :

מוטעה לדעת השמש בא . . . הוא בכל יום מכל י"ב חדש מחדשי הנוצרים

Indication pour connaître le lever du soleil . . . Il en est ainsi chaque jour pour tous les douze mois comptés d'après la supputation des Chrétiens.

N° 31. Fragment de concordance entre le calendrier hébreu et le calendrier musulman; un feuillet in-8°, d'écriture carrée. Le début se réfère au vendredi, jour de prière: יום אלגמעה ד'. בן שהרין. La fin vise le reliquat de jours entre les deux calendriers: ובקיה אלדין דיפעאש, «et le reste qui . . . ».

(1) Savoir: 1, fin du *Deutéronome*; 2, *Genèse*, chap. 1; 3, *Nombres*, chap. xxix, versets 35 à 38.

N° 32. Traité des *Tekoufoth* «solstices et équinoxes»; 1 feuillet in-16, abîmé; écriture carrée. Début :

ונתחיל לפרש חכומאת אלתקופות

Nous commençons à expliquer la connaissance des Tekoufoth.

La fin, mutilée, a ces mots :

...עתים אלף וחמנין דקיקה ותמרר אלסאעה לאן ת"ם אלף...

... *Itim* [équivalent à] mille quatre-vingts⁽¹⁾ *scrupules* (fractions), et l'heure est....., car ת et ם font mille...

La mutilation finale empêche de bien reconnaître le sens de la phrase.

N° 33. Morceau de table relative au *Molad*, moment de conjonction de la nouvelle lunaison. Un feuillet in-4°, également abîmé; même écriture carrée. Des explications qui suivent la table, voici les premiers mots :

...מתלא כמסין פי עשרין הב"ר אלכמסין אלי כמסה ואלעשרין אלי
אחנין

...comme cinquante est par rapport à vingt; or,...⁽²⁾ de cinquante à cinq, ou de vingt à deux...

Nos 35 à 37. Autres traités de calendrier, en fragments. Du n° 35, en 1 feuillet in-4°, d'écriture carrée, mutilé, troué, pâli, on peut à peine lire au début les mots :

פפיה ראם אל שהר

Et là se trouve le commencement du mois.

⁽¹⁾ Le décompte numéral des 4 lettres du mot עתים est donné ci-dessus, p. 466, n. 5.

⁽²⁾ Abréviation dont le sens nous échappe.

A la fin, on lit :

... אלעמל עלי אלתקדם פיעמלון

... L'effort pour ce qui précède, puis tâcheront...

N° 36. Début :

אלג' ואלתי תליחא יום אלב' פיגי בינחמא נ' איאם

...le 3^e jour (mardi), et celle qui suit sera un 2^e jour (lundi); entre eux il reste un intervalle de six jours.

Fin :

פמנהא באב נקל ותוקיף והו ב'ר'

Parmi elles, il y a un chapitre des reculs, ou transpositions, et des arrêts (de fixation dans les fêtes), à savoir la formule 2, 4, 6 (relative au premier jour de Pâque juive).

Écriture carrée espagnole. Au bas, il y a deux mots : נוסיא « d'encre ». Nous ignorons le sens du premier mot.

N° 37. Même écriture. Début :

ואלמנפעה אלהאלהא אנה אתפרץ עלינא אלאעיאר

Le troisième but consiste en ce qu'on nous a prescrit les fêtes.

Fin :

ולא יחחאגו מועה אלי מעאם ולא אלישראב

On n'aura besoin alors ni de nourriture, ni de boisson.

N° 38. *Idem*. Dans la démonstration, il est question de

l'an 4846 de l'ère de la Création = 1086 de notre ère. Début du texte :

יגב אן תעלם אן יפצל מן סנה אלשמסיה מן סנה יבארר ג' סנין

Il faut que tu saches qu'en détachant de l'année solaire nos (?) années, il restera trois ans.

Comme on l'a vu plus haut, le calendrier musulman rétrograde de plus d'un mois au bout de trois ans, par suite du manque d'additions embolismiques.

Voici la fin :

... וצח מן מיתין וארבעון עשר איהם יפצל מן ס' וארבע סאעא

... sur un résidu de deux cent quatorze jours, il y a un reliquat de soixante-quatre heures.

N° 40. Autre traité de calendrier. Début :

מערכה מולד אלקמר אלתשרי באלגדול תאבד סני אלאיסכנדר אטרה
מנהא 117 סנה

Au moment initial de la nouvelle lune au mois de Tisri, à , tu trouveras l'année d'ère alexandrine, en défalquant 117 ans⁽¹⁾.

N° 41. Ordre des lectures sabbatiques, ou sections hebdomadaires du *Pentateuque*, avec les *Haftaroth*, suppléments tirés des livres des Prophètes. Un feuillet in-4°, troué. Début :

ואל מי תדמיוני וי'ח' פיה וירא אליו והפטרה . . .

... , « à qui m'assimilerez-vous ? » (*Isaïe*, XL, 25). Le 18 de ce mois [Hešwan], on lira la péricope de semaine, *Genèse*, xviii à xxii, et l'on dira, à titre de *Haftarah* (lecture prophétique),

⁽¹⁾ Cette ère, appelée aussi ère des contrats, est comptée d'ordinaire comme partant du mois de Tisri de l'an 312-311 avant l'ère vulgaire, à l'apogée du règne d'Alexandre le Grand. Ici, le chiffre 7 est probablement mis par erreur, au lieu de 1 (a).

Les premiers mots sont ceux du verset initial de la *Haftarah* ⁽¹⁾, afférente au samedi précédent. A la fin on lit :

ואלה פקודי יקרא פיה ענין החדש הזה לכם

Le jour où la lecture sabbatique est *Exode*, xxxix, 21, à xl, on lira finalement le chapitre xii de l'*Exode*

visant l'approche de la fête pascalle.

N° 42. Du calendrier. 1 feuillet in-8°; écriture africaine. Début :

אזא ארדת תעלם מן ניסן לאי סבה שיית מואם מחזור שי"ג

Si tu veux savoir depuis le mois de Nissan en quelle raison tu voudras les jours du cycle 313,...

A la fin on lit cet avis :

ולם יכן מעך מנא תס קט מנה אל אבדא בה עדר ללפ מן ניסן
ואללסנה אלמע מן אול אדרב

N° 45. Calendrier pour l'année d'ère juive 5536 = 1795-1796. 1 feuillet in-4°; écriture africaine. Rubrique des mois en lettres carrées. On remarque des détails astronomiques pour chacun des treize mois de cette année embolismique.

N°s 46 et 51. *Idem* pour les ans 5581 et 5586 (= 1821 et 1825-1826); chacun en 1 feuillet in-4°, de même écriture, avec concordance musulmane, suivie de détails astronomiques et de la table des *Tekoufoth*, têtes des quatre saisons.

N° 55. Concordance des années juives 5585-5586 et mu-

⁽¹⁾ A noter ce particularisme que la *Haftarah* (visée par son commencement) part du verset 25 de ce texte, non du verset 24 selon l'usage moderne.

sulmanes 1240-1241 de l'hégire (= 1825-1826), avec correspondances de l'ère chrétienne; 10 feuillets in-8°.

N° 61. Fragment relatif au calendrier; 1 feuillet folio, troué et coupé; écriture espagnole carrée.

N° 62. Du système des néoméniés; 1 feuillet in-4°. Le haut est en partie coupé; encre pâlie.

N° 63. *Idem.* A la ligne 4, on lit: פי אכר חשרי «le dernier jour de Tisri», et à la ligne 6, un nom propre: אברהם בן במגד «Abraham ibn Bimgad, ou Bamdjad».

N° 64. En titre :

ארבע מקדמות. אלמקדמה אלאולי

Quatre introductions. Première introduction.

Début :

אן גמיע חסאב אל עיבור אן כל מא אנתמע אל מן לך איאם

... pour l'ensemble des comptes de mois (ou années) embolismiques, si tu totalises les jours...

Fin :

ולקולה שמור את חדש האביב רבטנא ללכביא... ולא תצח אומאן אלר'ה

Quant à son dire [du texte biblique] «d'observer le mois de la germination» ⁽¹⁾, il nous incombe...

N° 82. Explication sur la constitution variable de la fin du mois de Tisri, s'il sera de 29 ou de 30 jours, selon que

⁽¹⁾ Deutéronome, chap. xvi, texte relatif aussi à la Pâque.

l'année sera déficiente, soit de 353 jours, ou régulière, de 354 jours.

En outre, en 9 feuillets in-16, il y a un calendrier complet, jour par jour, avec concordance chrétienne en portugais. En tête de la première page, à droite, se trouve un nom patronymique : מכת ניסטרוג « . . . de la famille (?) Nestrog », ou « En Astrug »; à gauche, ce terme singulier : וילחול. Au bas, on lit des observations en judéo-portugais.

Tel est le bilan des textes récemment déterrés, trop souvent en mauvais état. Ils ont le mérite de refléter, non théoriquement, mais pratiquement, des réglementations médiévales. Pour savoir quand celles-ci sont nées, il faut remonter plus haut, à l'aide des publications de M. D. Sidersky, qui nous a d'abord donné une *Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive* ⁽¹⁾. Ce travail montre comment nos premiers ancêtres ont établi la succession des mois ⁽²⁾. Comment ont-ils ensuite supputé les années? Quels sont les divers systèmes de chronologie basés sur la révolution périodique des astres? Après avoir répondu à ces interrogations, notre savant confrère consacre une nouvelle publication à une autre phase du même ordre d'idées, sous ce titre: *Étude sur la chronologie assyro-babylonienne* ⁽³⁾. Grâce à ce mémoire, grâce aux recherches faites par l'auteur dans les inscriptions cunéiformes, nous avons la surprise d'apprendre que la disposition du cycle d'or, avec ses conséquences d'équilibre annuel entre le système lunaire et le système solaire, ne remonte pas seulement au iv^e

⁽¹⁾ Extrait des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XII, 2^e partie, Paris, Imprimerie nationale, 1911, in-4°.

⁽²⁾ Pour l'analyse de ce premier travail, relatif à notre sujet, voir *Journal asiatique*, mars-avril 1912, p. 390-392.

⁽³⁾ Extrait des *Mémoires présentés par divers savants . . .* (Paris, Imprimerie nationale, t. XIII), 1916, in-4°.

ou au ^v^e siècle avant l'ère chrétienne, mais à une époque bien antérieure dans l'antiquité, jusqu'à l'an 2105 av. J.-C., peu après la 18^e année du règne d'Hammourabi⁽¹⁾.

A partir de l'ère du roi Nabonassar (26 février 747 avant J.-C.), l'année assyrienne commençait au premier Nisanu qui suivait l'équinoxe du printemps. Déjà, dans des documents de provenance assyrienne, on trouve le principe de l'intercalation opportune d'un treizième mois en certaines années, suite évidente d'un cycle de 19 ans. Douze de ces années lunaires sont communes, savoir : 1, 2, 4, 5, 7, 9, 10, 12, 13, 15, 16, 18, tandis que sept années sont embolismiques, savoir : 3, 6, 8, 11, 14, 17, 19. — Grâce à ces détails techniques, on peut apprécier à leur valeur les services rendus à la science historique par les travaux de M. Sidersky, et le meilleur éloge en a été fait par l'homme le plus compétent en ces matières, par M. Bigourdan. Comme membre de l'Académie des Sciences, il a présenté cette *Étude* à ses confrères, dans un long rapport circonstancié, que depuis lors il a publié dans l'*Annuaire du Bureau des longitudes*, année 1917, sous le titre de *Calendrier babylonien*.

En somme, la succession périodique des cycles combinés entre eux est identiquement la même depuis plus de 4000 ans, telle que la liturgie des peuples monothéistes l'a maintenue encore de nos jours, sauf qu'en une année embolismique du cycle d'or, dans la 17^e, ce n'est pas le 6^e mois d'année religieuse, ou *Adara*, mais *Ululu*, 12^e mois, qui a été renouvelé, ou redoublé, selon le décret du roi babylonien Hammourabi.

⁽¹⁾ Le décret de ce roi babylonien, relatif à ladite intercalation d'un mois supplémentaire, constitue la tablette en écriture cunéiforme n° 12835 du British Museum, publiée par L. W. King dans son ouvrage, *The Letters and Inscriptions of Hammurabi*, t. I (London, 1898), p. 16; t. III (1900), p. 12. M. Sidersky a reproduit la transcription du texte, avec traduction française (d'après la version anglaise), p. 90 et 91 de son mémoire.

Le premier des tableaux publiés par la présente *Étude de chronologie* permet de résoudre la contradiction suivante, peut-être plus apparente que réelle. D'une part, dans son *Étude sur deux inscriptions cunéiformes, relatives aux règnes de Nabonide* (555-554 à 539-538 av. J.-C.) et de *Cyrus* (539-538 et suiv.), lue à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, en séance du 25 juin 1880, Joseph Halévy ⁽¹⁾ analyse une tablette assyrienne qui raconte les événements les plus remarquables du règne de Nabonide et des commencements du règne de Cyrus à Babylone. Ce dernier roi, aux termes de la tablette, est entré dans la capitale le 3 du mois *Arah Samnu*, qui, selon Halévy, correspond à septembre-octobre, soit *Tišri* du calendrier juif, ou 7^e mois, en commençant l'année civile au mois de Nissan = mars-avril. D'autre part, en note sur cette fixation de date ⁽²⁾, le savant orientaliste ajoute : « Ce nom équivalait à une forme hébraïque ירח שמיני « huitième mois ». La première radicale primitive de *Arhu* = ירח est un י; à preuve, la forme arabe-éthiopienne *Warkh*. Il paraît que la forme pleine *Warakh Samnu* était encore usitée dans le langage populaire de la Babylonie; mais comme les Babyloniens confondaient dans la prononciation les labiales *m* et *w*, il en est résulté que les Juifs de la Captivité, ayant cru entendre *Marah Sawnu*, au lieu de *Warah Samnu*, ont hébraïsé ce nom de mois en *Marhešwan*. A peine est-il besoin d'ajouter que l'origine babylonienne des noms de mois postexiliques était connue des Talmudistes ⁽³⁾ ». — Il est inutile d'insister sur le peu de vraisemblance qu'offre la fin de cette explication, très hypothétique; puisque, sans nul doute, le terme *Marhešwan* signifie « Seigneur Hešwan », et qu'il est d'usage non moins constant de désigner ce mois par le mot *Hešwan*, sans qualificatif de respect.

(1) *Revue des études juives*, t. I, p. 9-31.

(2) *Ibid.*, p. 11, n. 4.

(3) *Tal. jerusalmit*, tr. י"ח, I, 2 (trad., VI, p. 62).

Arrêtons-nous seulement à fixer l'époque du mois en question, en présence de la susdite tergiversation, qui paraît avoir échappé à l'auteur du mémoire placé sous nos yeux. Or, M. Sidersky l'a indiqué par le tableau A, qui contient, en cycles de XIX années lunaires⁽¹⁾, les ans embolismiques mentionnés dans les inscriptions babyloniennes, tableau édifié sur les travaux de Strassmaier, *Cyrus* (*VIII^e Congrès des Orientalistes*, p. 54-60) et de Ungnad (*III^e Congrès*, n° 61; *V^e Congrès*, n° 36); la seconde année du règne de Cyrus, ou l'an 537-538 av. J.-C., est une année 11 du cycle babylonien de 19 ans, laquelle année est embolismique, avec cette particularité qu'elle comporte un mois dénommé *Ululu II*. Dès lors, il est exact que le mois en question ici correspond à septembre-octobre du calendrier julien, ou *Tisri* du calendrier juif. Pourquoi est-il appelé « huitième » et non « septième » mois ? C'est qu'il s'agit précisément là d'une année dont le mois d'Eloul (non celui d'Adar) a été redoublé, dans un but d'équilibre avec l'année solaire, et par conséquent le 7^e mois du comput habituel est devenu le 8^e.

Au surplus, Joseph Halévy, qui dans sa première lecture académique n'avait pas justifié la concordance mensuelle, est revenu plus tard sur cette équivalence⁽²⁾, et — sans dire un mot de cette divergence⁽³⁾ — il se contente d'appeler ce mois

⁽¹⁾ *Étude sur la chronologie assyro-babylonienne*, p. 29 [133].

⁽²⁾ *Revue des études juives*, t. III, p. 173-204.

⁽³⁾ Il aurait pu invoquer l'avis conforme de Kimhi. C'est que, du moins selon l'assertion de J. D. Eisenstein, dans la *Jewish Encyclopædia*, s. v. *Months* (t. VIII, p. 571), un Kimhi (nous ne savons lequel des deux) aurait également émis l'opinion que le nom mensuel *Marheshwan* équivaut au nom *Warah Samnu*. Nous n'avons trouvé aucune confirmation d'un tel rapprochement, établi dès le moyen âge; nulle des sources de bibliographie invoquées par l'hébraïsant américain précité n'en fait mention, ni Benzinger, dans son *Hebräische Archæologie*, ni Ab. Epstein dans ses *Mélanges hébreux Mi-Kadmônîth ha-Yehoudim*, pas plus que dans le recueil *Beth-Talmud* de Weisse et Friedmann. Par la même Encyclopédie juive (t. VI, p. 372*), au mot

un 8° = octobre-novembre. Il s'est exprimé en ce sens, dans une lecture faite à la même Académie en 1881, à propos des vases peints de Citium.

Moïse SCHWAB.

Heshwân, l'identification avec le nom *Arahšammu* est admise d'après l'*Assyrisches Wörterbuch* de Delitzsch, invoqué par Gerson B. Levi, plus circonspect que son confrère.

COMPTES RENDUS.

L. DE LA VALLÉE-POUSSIN. *THE WAY TO NIRVĀṆA. SIX LECTURES ON ANCIENT BUDDHISM AS A DISCIPLINE OF SALVATION* (Hibbert Lectures, Manchester College, Oxford, February-April 1916). — Cambridge, at the University Press, 1917; in-12, 172 pages.

Notre confrère, M. L. de La Vallée-Poussin, exilé de sa chaire de Gand, nous donne un vaillant exemple d'activité scientifique en publiant six conférences, faites l'an dernier à Oxford et où il a eu la bonne idée de résumer à l'usage du grand public sa conception de «l'ancien Bouddhisme, considéré comme une discipline de salut». Il s'est ainsi trouvé avoir à dire son opinion sur plusieurs points très discutés, et pas seulement entre spécialistes, tels que la nature de l'âme, la définition de la délivrance, le mécanisme de la sanction des œuvres, etc. En un mot, il a dû passer en revue toute la question de la destinée humaine telle qu'elle se pose, que l'on veuille ou non y penser, pour chacun de nous. Après ses auditeurs, les lecteurs ne seront pas moins reconnaissants d'entendre d'une bouche autorisée l'exposé impartial de la vieille solution bouddhique du problème.

Est-ce à dire que cette solution se recommande particulièrement à nous? Pas plus que M. de La Vallée-Poussin, nous ne songeons à nous en faire l'avocat. L'histoire, en constatant que le Bouddhisme a toujours été incapable de se diffuser vers l'Occident, nous donne d'ailleurs à penser que, si nous le tentions, nous perdriions notre peine. Mais de ce que cette doctrine ne semble pas faite pour notre consommation, il ne s'ensuit nullement qu'il n'y ait aucun profit intellectuel à la connaître. On pousse quelquefois jusqu'à l'absurde l'assimilation des vieilles philosophies indiennes avec leurs contre-parties européennes modernes, et sans doute l'on a tort de ne pas tenir suffisamment compte des différences de temps et surtout de développement scientifique, qui les séparent. Il serait non moins erroné de fermer obstinément les yeux aux rapports que les systèmes de l'Inde présentent forcément avec les nôtres. Le

nombre des solutions métaphysiques n'est pas indéfini : il est même très limité. En face des affirmations à la fois réalistes et idéalistes du monisme brahmanique, les négations du Bouddhisme s'apparentent visiblement aux théories que nous dénommons empiristes, phénoménistes, pluralistes, etc. Nos confrères anglais, qui ont des raisons nationales de s'y connaître, nous l'ont fait bien voir. Il est permis de s'étonner qu'aucun indianiste américain ne nous ait encore fait remarquer à quel point le Buddha était bon pragmatiste : et de fait rien ne ressort plus lumineusement de son attitude à l'égard de toutes les spéculations qui n'intéressent pas la destinée humaine et, comme il le répète obstinément, ne conduisent pas au salut.

La partie la plus nouvelle du livre de M. de La Vallée-Poussin n'est pas celle qui a trait à la conception, ou plutôt aux conceptions bouddhiques de l'âme et du Nirvâna (car un certain flottement ne laisse pas que de se marquer dans les textes, correspondant sans doute à des états d'âme et d'esprit différents selon le degré d'abstraction ou de hardiesse dont étaient susceptibles des disciples recrutés un peu dans toutes les castes). Les chapitres qui lui vaudront probablement le plus de lecteurs sont ceux qu'il a dû consacrer, chemin faisant, à la théorie du *Karman* et à la doctrine corrélatrice des renaissances successives. On sait assez que cette croyance est l'emprunt essentiel que nos théosophes ont fait aux idées indiennes, quitte à l'accommoder ensuite à leur façon. Cette fois encore la notion n'est pas si étrangère à nos esprits qu'on pourrait croire. Après tout elle ne fait que donner une réponse indienne à l'universel besoin que ressent l'humanité de s'expliquer l'existence du mal en ce monde. La seule solution qui la satisfasse est aussi celle qui, de manière ou d'autre, satisfait en même temps son instinct de justice. Pour les chrétiens, dont l'âme immortelle vient d'être créée, il faudra de toute nécessité que la faute, dont la douleur ne peut être que la sanction, ait été commise par un commun ancêtre, et ce sera le dogme du péché originel. Pour les Hindous, dont l'âme n'a pas eu de commencement mais aspire à faire une fin, chacun devra expier ses propres fautes ou jouir de ses propres mérites à travers une série d'existences successives. Mais si le principe est au fond le même, on voit combien l'application diffère. Comme dans toutes les théories indiennes, le point de départ est d'humanité générale, et c'est seulement à partir d'un certain moment que sur le tronc commun vient tout à coup se greffer une particulière divergence. Celle-ci est souvent plus bizarre en apparence qu'originale en réalité. Telle quelle, elle n'en suffit pas moins à donner à toute la spéculation indienne un tour ésotérique qui la rend difficile-

ment intelligible aussi bien pour les autres Asiatiques que pour les Européens. Là résident la justification et l'intérêt des livres qui, comme celui de M. de La Vallée-Poussin, prennent la peine de démêler pour nous, de source certaine, les replis compliqués de cette métaphysique.

A. FOUCHER.

Victor PIQUET. *LE MAROC (Géographie, histoire, mise en valeur)*. — Paris, Armand Colin, 1917, un vol. in-8° de xii + 464 pages, avec une carte en couleur et trois cartes en noir.

L'auteur a publié déjà deux ou trois livres sur l'Afrique du Nord. J'ai même eu l'occasion il y a quelques années de faire un compte rendu critique dans le *Bulletin de la Société de Géographie d'Oran* (t. XXXI, fasc. cxxii) du principal de ces ouvrages, *Les Civilisations de l'Afrique du Nord*, paru en 1909, à l'époque où M. V. Piquet était capitaine du génie et faisait partie du cabinet de M. Messimy.

Cet officier est toujours resté très attaché à l'Afrique du Nord, bien qu'il ne l'habite pas, puisqu'il a pu trouver le moyen, pendant la guerre actuelle, d'écrire encore un livre de près de 500 pages sur le Maroc.

On peut se demander si l'utilité d'un pareil livre se faisait réellement sentir, après l'ouvrage magistral qu'y a consacré, sous le même titre et avec le même objet, M. Augustin Bernard. Ce dernier a d'ailleurs l'avantage de s'occuper du Maroc depuis fort longtemps et de l'avoir parcouru à plusieurs reprises en voyageur averti. M. Piquet a négligé de nous dire s'il avait recueilli sur place quelques-uns des renseignements qu'il donne dans son livre ou s'il s'est contenté de les tirer des quelques ouvrages qu'il cite dans ses notes bibliographiques.

On peut penser toutefois que si cet auteur avait vu par lui-même et avait pu contrôler les indications qu'il donne, il en aurait sans doute rectifié et complété un certain nombre. Je souhaite qu'il le fasse s'il a l'intention de donner une seconde édition de son livre, car celle-ci nous apparaît comme une compilation un peu superficielle, et combien défectueuse, de quelques livres (bons en général pour la géologie et la géographie), d'articles de revues, de rapports officiels et surtout des conférences faites à Casablanca, à l'occasion de l'exposition, par les chefs des services du Protectorat. Ce livre manque de critique et d'esprit scientifique.

On objectera que ces pages sur le Maroc physique, historique, poli-

tique, économique, ethnographique, sociologique, etc., n'ont d'autre ambition que de former un manuel succinct qui s'adresse au grand public. C'est justement parce que ce livre est fait pour des lecteurs non avertis, qui n'ont pas sous la main les documents de contrôle et ne peuvent recourir aux sources, que l'auteur aurait dû lui-même faire scrupuleusement cette besogne. Il est plus difficile d'écrire un bon livre de vulgarisation qu'une grosse thèse pleine d'érudition et de science. Il est en tout cas malaisé de s'improviser historien de l'Afrique musulmane quand on ne connaît pas l'arabe pour recourir aux textes eux-mêmes, de parler des habitants actuels quand on ne comprend pas leur langue et qu'on les juge à travers quelques rapports officiels ou des ouvrages de seconde main.

Bien souvent M. V. Piquet n'a eu que de pauvres renseignements. Je m'arrête par exemple aux pages 92 à 101 : *les industries du vieux Maroc* (92 à 95) et *l'avenir industriel* (95 à 101), et je lis : « Les villes du Maroc ont acquis chacune, dans un certain nombre de spécialités, une grande réputation. » On s'attendrait, à la suite de cette vague affirmation, à trouver des précisions. Or, à part Fès — pour laquelle M. V. Piquet mentionne quelques industries qui se rencontrent partout dans l'Afrique du Nord; il n'indique même pas les caractéristiques si marquées et si originales de celles de Fès — on cherchera en vain quelles sont les spécialités des autres villes marocaines qui leur valent cette réputation. Pour Fès même, que de lacunes graves dans ce chapitre, que d'omissions importantes ! En veut-on des exemples ? A propos de la céramique dans cette grande capitale, il dit simplement : « On fabrique encore à Fez quantité de poteries qui ont un cachet très particulier (?) et sont en général coloriées en bleu (?). » La vérité est que les poteries de Fès ne sont pas coloriées, que l'on y fait au contraire des poteries non peintes et des briques, mais qu'à côté de cela on fabrique — et c'est la caractéristique de Fès et de Safi — des carreaux de faïence, émaillés en bleu, vert, jaune, brun et blanc, des *zellij* comme l'on dit, employés encore au pavage des parquets et aux revêtements des murs, pour former cette mosaïque de faïence que l'on admire sur les monuments de tout l'Islâm occidental depuis le début du xiv^e siècle. On y fait également des vases divers en faïence peinte sur émail, d'un décor polychrome ou bleu, sur fond blanc, inspiré de l'hispano-moresque et de l'Orient. Il aurait suffi à l'auteur de passer quelques jours à Fès pour recueillir ces renseignements si simples et en faire bénéficier ses lecteurs.

Pour le tissage, on aurait voulu trouver dans ce chapitre au moins une mention du métier à la grande tire et de bien d'autres petits et grands

métiers en usage dans cette ville pour tout ce qui se rapporte au tissage, filage, envidage, ourdissage, retordage, etc., des laines, soies, cotons et chanvres, simplement parce qu'ils sont caractéristiques de ces industries dans cette ville.

Faut-il s'étonner encore de ne pas trouver dans ce chapitre un seul mot des industries importantes du bois, du plâtre, du cuivre... ou encore de la teinture, de la fabrication de l'huile, du savon...? J'avoue que les omissions sont telles que ce qui reste ne peut donner à un profane une idée des industries du vieux Maroc. L'exposition des arts marocains⁽¹⁾ qui vient d'avoir lieu à Paris aura peut-être éclairé un peu M. V. Piquet sur les lacunes de son livre dans ce seul chapitre. La lecture de la revue *France-Maroc*, si pleine de détails sur les industries marocaines et de belles photographies, lui sera aussi de quelque profit, j'en suis certain.

Quant à l'opinion de M. V. Piquet sur l'avenir industriel du Maroc, que l'on peut classer les produits de l'industrie marocaine en deux catégories : « ceux qui seront remplacés par les produits importés; ceux dont la fabrication survivra au contact des procédés européens et qui résisteront à la concurrence », j'y souscris d'autant plus volontiers que c'est exactement celle que nous avons émise et expliquée, M. Ricard et moi, dans la préface de notre *Travail de la laine à Tlemcen* (Alger, 1 vol. grand in-8° de 359 pages, chez Jourdan, 1913); c'est également celle que j'ai exposée dans mes rapports sur le relèvement des industries marocaines, alors que j'étais en mission pour l'organisation de l'enseignement des indigènes dans le Maroc du Nord.

Mais il est une face du problème que M. V. Piquet a négligée : c'est la formation de la main-d'œuvre indigène marocaine dans les métiers européens (industries du bâtiment, et mécanique industrielle et agricole, charronnage, etc.). C'est la voie qui s'ouvre naturellement aux enfants des ouvriers et artisans, dont les métiers indigènes sont appelés à disparaître, si l'on ne veut créer, comme cela est arrivé ailleurs, en Algérie notamment, une sorte de prolétariat ouvrier que la main-d'œuvre européenne a réduit à la misère. Nulle ville au Maroc ne se prête plus que Fès, par sa population ouvrière active, intelligente et nombreuse, à cette réalisation. Or les ateliers industriels pour la formation de ces ouvriers, contremaîtres et patrons marocains existent à Fès : c'est la

(1) Parmi les nombreuses notes publiées dans la presse à l'occasion de cette exposition, on doit tout particulièrement recommander l'excellent article de M. Raymond Kœchlin, *Une exposition d'art marocain* (dans la *Gazette des Beaux-Arts*, Paris, 1917).

Makina. Cette grosse usine possède déjà de nombreuses machines-outils actionnées par quatre turbines hydrauliques; étant revenue en 1915 à l'État marocain (après avoir été gérée en son nom par une mission italienne), elle pourrait et devrait être la grande école de cet enseignement professionnel européen aux musulmans. Ainsi on laisserait sagement, dans ce domaine, le Maroc aux Marocains, au lieu de le voir envahi bientôt par la main-d'œuvre européenne, industrielle et ouvrière, les Espagnols et les Italiens surtout. Je me borne à renvoyer M. V. Piquet aux rapports que j'ai adressés au sujet de la *Makina* à la Direction de l'Enseignement dès la fin de 1915.

En matière d'enseignement des indigènes, j'aurais aussi beaucoup à dire au sujet des opinions qu'y consacre M. V. Piquet (III^e partie, sect. IV du chap. xvi). Ce n'est point ici le lieu d'entrer, à ce propos, dans une discussion qui demande une certaine ampleur, étant donnée l'importance du problème pour notre avenir au Maroc. Je compte développer ailleurs mes idées en cette matière, qui passionne à juste titre tous ceux qui ont la charge délicate de s'occuper de l'administration des musulmans dans l'Afrique du Nord.

Je ne voudrais pas donner à ce simple compte rendu des développements dépassant les limites de l'hospitalité qui m'est accordée dans cette revue, en reprenant chapitre par chapitre le livre de M. V. Piquet. J'espère que, pour une autre édition, l'auteur, qui aime l'Afrique du Nord et ses populations indigènes, s'efforcera de renseigner d'une façon plus exacte que cette fois-ci, les lecteurs français que le Maroc intéresse de plus en plus et qu'il attire chaque jour davantage.

Alfred BEL.

C^{ie} Maurice DE PÉRIGNY. *LA VILLE DE FÈS, SON COMMERCE ET SON INDUSTRIE.* — Imprimerie municipale de Fès, 1916; un vol. in-8° de 170 pages.

Il est peu de colonies ou de pays de protectorat qui aient autant attiré sur eux l'attention de la métropole que le Maroc dans ces dernières années. Le journal et le livre s'occupent de plus en plus de cette terre bénie et se chargent de révéler au public français le passé, le présent et l'avenir de l'Empire des chérifs marocains. Malheureusement, bien des auteurs de ces articles et de ces livres auraient besoin de se mieux renseigner sur le sujet qui les intéresse, avant d'en parler; ils commettraient moins d'erreurs et nous apporteraient un jugement peut-être plus sain des hommes et des choses de ce beau pays.

Voici encore, sous le nom du comte Maurice de Périgny, un livre très curieux qui vient de paraître à la fin de 1916, à Fès. C'est même le premier livre français imprimé dans cette ville.

L'auteur, que j'ai connu à Fès, y était venu par les hasards de la mobilisation, en 1914. Mobilisé comme sergent dans un régiment territorial du Midi, il avait été placé dans les bureaux de la subdivision de Fès, ce qui lui permettait de prendre connaissance — et copie au besoin — des documents administratifs et des rapports des chefs des divers services de cette grande ville. Comme il avait écrit un livre sur le Mexique et s'était intéressé aux choses de l'Amérique, il se crut qualifié pour s'occuper du Maroc et écrire un livre sur Fès, bien qu'il n'eût jamais vu auparavant ni les Musulmans, ni l'Afrique du Nord; il demanda donc et obtint les libertés nécessaires pour faire un travail sur le commerce et l'industrie de Fès; on lui donna naturellement toutes facilités pour compulser les dossiers des services communaux et régionaux, et il se mit résolument à l'œuvre, sans réfléchir qu'il n'était peut-être pas spécialement préparé par ses études américaines à bien voir, à bien comprendre cette ville musulmane et ses habitants, dont il ne parle pas la langue.

Le livre qu'il a publié, et que je voudrais présenter en quelques mots, est le fruit de son labeur de dépouillement des documents administratifs et de quelques rares livres sur Fès et l'Afrique du Nord. Un tel ouvrage aurait pu être utile, si l'auteur s'en était tenu à bien choisir sa documentation, à la donner fidèlement, en indiquant ses sources; car les auteurs chez lesquels il avait puisé étaient généralement qualifiés pour éclairer le public.

Le malheur, pour M. de Périgny — et surtout pour ses lecteurs — c'est qu'il n'a pas toujours bien rendu ce qu'il a lu ou entendu — parce qu'il n'était pas familiarisé avec le sujet qu'il s'était donné à traiter. Cela n'est pas surprenant, et beaucoup de gens auraient pu, pour la même raison, commettre des erreurs analogues. M. de Périgny *s'est scrupuleusement imposé de ne pas citer une seule fois ses sources*, les rapports et les livres dont il s'est servi.

Si l'on peut savoir gré au comte de Périgny d'avoir mis dans son livre quelques-unes des idées qu'il a puisées dans des rapports de fonctionnaires et de spécialistes — idées qui sommeillent avec les rapports dans les cartons verts des archives du Protectorat, où personne peut-être n'ira les cueillir — on doit aussi juger sévèrement sa méthode de travail. Il lui aurait été si facile dans une simple note d'indiquer ses sources au lieu de se borner à plagier!

Qu'on me permette de mettre quelques phrases de ce livre sous les yeux du lecteur :

Déjà les victoires d'Idris II, au cours de ses expéditions en Afrique et en Espagne, lui avaient attiré une foule de partisans, Berbères et Arabes de l'Arabie, de l'Égypte, de l'Ifrîqiya, l'Afrique du Nord.

DE PÉRIENY, p. 2.

Attirés par la renommée de l'Imân Idris, des gens de tous pays vinrent s'installer à Fès... Il y avait non seulement des Berbères..., mais des Arabes de l'Arabie, de l'Iraq notamment, ou des régions orientales de l'Afrique du Nord.

Ma conférence sur Fès ⁽¹⁾, p. 5.

Je renie bien entendu la sauce qui assaisonne cette phrase, et notamment les expéditions d'Idris II en Espagne (1).

C'est sous leur règne (Mérinides) que des artistes venus de l'Espagne musulmane construisent...

Ibid., p. 3.

Ce fut au temps des Mérinides que les artistes de l'Espagne musulmane... vinrent en grand nombre à Fès et dans le Maroc entier, où ils édifièrent....

Ma conférence sur Fès, p. 11.

Dès le milieu du ^{xv}^e siècle, les confréries religieuses se multiplient, répandent à travers tout le pays un Islâm mystique, étroit et fanatique, destiné à grouper Berbères et Arabes contre l'ennemi commun.

Ibid., p. 4.

A partir du milieu du ^{xv}^e siècle..., les confréries des Marabouts se multiplient et étendent leur propagande politico-religieuse qui donne aux Berbères des campagnes un Islâm mystique et fanatique qui servira à les grouper contre l'ennemi commun.

Ma conférence sur Fès, p. 14.

L'oued qui les sépare (les deux quartiers de Fès) est habilement mis à profit pour alimenter mille petits ruisseaux se déversant dans les lavoirs, les maisons et les bains, arrosant les rues, les places, les jardins, emportant toutes les immondices...

Ibid., p. 5.

La rivière, dit-il (le Roudh el-partas), qui partage la ville en deux parties, donne naissance dans son intérieur à mille petits ruisseaux qui portent les eaux dans les lavoirs, les maisons et les bains, arrosent les rues, les places, les jardins, les parterres, font tourner les moulins et emportent avec eux toutes les immondices.

GAILLARD, *Fès*, 117.

(1) Tapée à la machine en plusieurs exemplaires par les services municipaux de Fès.

Il faudrait tout citer pour être complet et ce serait bien inutile. Je recommande par exemple la comparaison des textes suivants :

M. DE PÉRIGNY.	GAILLARD.
p. 6, l. 3 et suiv.	<i>loc. cit.</i> , p. 32.
p. 6, l. 9 et suiv.	— p. 34 et 35.
p. 7, l. 7.	— p. 38.
p. 7, l. 8 et suiv.	— p. 36.
p. 8, premier paragraphe.	— p. 76 à 80 ⁽¹⁾ .
p. 8, l. 24 et suiv.	— p. 82 et note 1.
p. 9, paragraphe du milieu.	— p. 85 et Introduction, p. IX, l. 8.
p. 9, l. 22.	— p. 74, l. 15-16.

Mais, prenons un autre chapitre, par exemple le chapitre IX, sur les tissus. Ici, M. de Périgny a puisé dans *Le Travail de la laine à Tlemcen* (par A. BEL et P. RICARD, Alger, 1913, un vol. in-8). La comparaison des deux livres permettra de relever des phrases textuellement reproduites. En voici quelques-unes :

M. DE PÉRIGNY.	<i>Travail de la laine.</i>
p. 129 <i>in fine</i> .	<i>loc. cit.</i> , p. 35.
p. 133-134.	— p. 13.
p. 135.	— p. 20 et suiv., surtout 27.
p. 136.	— p. 28-30 ⁽²⁾ .

Faut-il encore signaler comment M. de Périgny a copié ou arrangé un rapport du 31 janvier 1916, adressé à la Direction de l'Enseignement par M^{me} Bel, déléguée, de mars 1914 à octobre 1916, à l'organisation de l'enseignement des fillettes musulmanes dans les régions de Fès-Meknès ?

Voici quelques phrases du rapport et de la copie (au sujet des broderies indiquées) :

Texte de M. de Périgny :

Texte du rapport officiel :

De même pour les dessins, elles (les ouvrières) ne se donnent plus la licence de l'art des broderies à Fès qui

(1) M. de Périgny, en copiant maladroitement Gaillard, a fait de M. Abdallah (fils de M. Ismaïl) le fils de M. Rachid.

(2) M. de Périgny n'a pas compris et commet deux erreurs en nous copiant mal.

peine de les varier en compositions pleines de grâce où les bandes parallèles d'entre-deux représentaient des thèmes très divers et des motifs ornementaux évoquant des arbres placés dans la partie supérieure du décor, tandis qu'aujourd'hui l'entre-deux se compose presque uniquement de motifs géométriques d'un même type uniforme et s'élargit jusqu'à occuper la plus grande partie de l'ouvrage en réduisant à peu de chose la partie si délicate des *sejer* terminant le haut du dessin.

P. 153.

Et plus loin :

Maintenant la grosseur du point est toujours la même et elles (les brodeuses) ne cherchent plus à créer de gracieux effets de perspective en donnant une valeur différente aux motifs accusés du premier plan et aux fins réseaux formant le fond du décor.

se trouvent) dans les dessins qui autrefois se composaient de bandes parallèles d'entre-deux (*selselat*) aux thèmes très variés, et qui n'occupaient qu'une partie réduite de l'ouvrage, et de motifs ornementaux rappelant des arbres (*sejer*) qui étaient placés à la partie supérieure du décor. Aujourd'hui, l'entre-deux est formé presque uniquement de motifs d'un seul type (*gouza* ou noir) et occupe la plus grande partie de l'ouvrage, de sorte que la base est considérablement développée, tandis que la partie supérieure, les *sejer* ou arbres, est réduite à très peu de chose.

D'autre part, au lieu d'être net et de dégager le dessin de manière à produire, si l'on peut s'exprimer ainsi, une sorte d'*effet de perspective* — certains motifs très accusés semblant être au premier plan, tandis que de fins réseaux leur forment comme un arrière-plan — le point s'empâte, brouille les motifs auxquels il donne la même valeur.

Et cette observation de M^{me} Bel à propos de broderies est d'autant plus intéressante que l'on aperçoit par là les analogies dans la conception des effets décoratifs de l'ancienne broderie avec l'ancienne décoration hispano-moresque dans l'architecture.

Mais à quoi bon continuer ces comparaisons? J'ai déjà donné à ce compte rendu des proportions bien grandes; et j'aurais cependant à parler encore de l'utilisation d'autres de mes rapports, notamment sur la «Makina» et son emploi pour la formation des contremâtres indigènes. Les quelques exemples donnés suffiront à indiquer la méthode de travail de M. de Périgny et la valeur de son livre sur Fès.

Alfred BEL.

C. A. NALLINO. *APPUNTI SULLA NATURA DEL «CALIFFATO» IN GENERE E SUL PRESUNTO «CALIFFATO OTTOMANO»*. — Rome, typographie du Ministère des Affaires extérieures; 1 brochure in-8° de 31 pages.

Voci une brochure qui est vraiment d'actualité; elle place le problème du *Kalifat* sur son véritable terrain, à un moment où les Alliés ont besoin d'être renseignés exactement sur la valeur du titre de kalife, que s'est attribué sans aucun droit, au regard de l'Islâm, le sultan de Constantinople.

La Direction générale des Affaires politiques au Ministère des Colonies à Rome a été bien inspirée de chercher à s'éclairer sur ce point important et d'en confier la tâche au professeur Nallino, qui enseigne l'Histoire des Institutions musulmanes à l'Université royale de Rome et dont les savantes publications sont justement appréciées par les arabisants et les islamisants européens.

M. Nallino n'envisage la question du kalifat que chez les musulmans sunnites naturellement et laisse de côté l'imamat chez les Chiïtes.

Après un court aperçu de la genèse du kalifat depuis le prophète Mohammed, il définit les conditions à remplir pour être kalife et le rôle de celui-ci, conditions et rôle sur lesquels sont d'accord les juristes et les écrivains musulmans.

Pour donner plus de poids à son argumentation, il a traduit le passage relatif à ce sujet dans le fameux catéchisme musulman d'Abû Hafs Omar En-Nasefi, qui compte précisément parmi les ouvrages classiques des Médersas de Constantinople.

Il n'est pas nécessaire que le kalife soit de la descendance du Prophète, mais il est indispensable qu'il descende de la famille qorechtite. Il n'est ni impeccable, ni infaillible et ne se distingue pas nécessairement, par ses qualités, de ses contemporains.

Le kalife n'est autre que le *monarque suprême*, qui a la garde des intérêts de tous les musulmans et doit maintenir l'unité politique de l'Islâm. Il est le chef et le protecteur de tout le territoire musulman, le juge suprême, le défenseur de la foi, le chef de l'armée. Mais il n'est ni l'interprète de la loi divine, ni le directeur des consciences; il n'a pas à s'occuper des questions de dogme ou de rituel et doit seulement, en tant que chef de l'État, assurer le libre exercice du culte public.

Il n'y a pas dans l'Islâm sunnite de chef suprême de l'Église, puisque l'Église, c'est-à-dire une organisation sacerdotale hiérarchique, n'existe pas. Ce n'est pas le kalife, mais les docteurs de la loi, les uléma, qui maintiennent l'unité religieuse. En matière de dogme, de rituel et de droit canon, ce n'est point la volonté du kalife qui fait loi, mais bien

l'accord des docteurs pour une époque donnée, et l'opinion des docteurs est absolument indépendante de la volonté du kalife qui, à ce point de vue, n'est qu'un simple croyant.

Théoriquement le kalife étend son autorité *impériale* à tout le monde musulman, dont il a mission de maintenir l'unité politique et territoriale et d'étendre sans cesse le domaine, par le fer et par le feu, par la conquête des autres pays soumis aux Infidèles. Lui seul peut déléguer sa propre autorité, pour des portions déterminées du territoire musulman, à des *sultans*, *rois* ou *émirs*, en leur concédant une investiture temporelle et féodale.

Tant que le kalifat a existé (jusqu'en 1258 de notre ère), malgré la transmission héréditaire du pouvoir, il y a toujours eu approbation du choix par la communauté musulmane. Et cette forme de contrat (la *baï'a*), entre celui qui accepte la charge de kalife et la communauté musulmane, est indispensable à la validité de la nomination.

Voilà comment, en résumé, M. Nallino pose les conditions du kalifat, du point de vue musulman.

Dans un second chapitre, il montre « l'erreur fondamentale des Européens relativement à la nature du kalifat », due à ce que, considérant le kalife comme chef suprême de la religion et de tous les musulmans, ils en ont fait, avec la conception catholique, un Souverain Pontife de l'Islâm. Dans cette conception, les Européens ont considéré le Sultan de Constantinople « comme *sultan*, en tant qu'il a le pouvoir temporel dans le territoire ottoman, et comme *kalife*, en tant qu'il a le suprême pouvoir spirituel sur tous les musulmans sunnites ».

M. Nallino termine ce chapitre en montrant que la faute d'avoir introduit cette erreur — devenue une sorte de dogme pour la diplomatie européenne au XIX^e siècle — remonte à d'Ohsson, cet Arménien de Constantinople, qui l'a introduite dans son *Tableau général de l'Empire ottoman* (Paris, 1788 et suiv.).

En réalité, le kalifat dans l'Islâm est mort en 1258 de notre ère. M. Nallino le rappelle dans son chapitre III et retrace, avec à-propos, par quel artifice les mameluks circassiens d'abord et les Ottomans ensuite se font déléguer le pouvoir par un pseudo-kalife abbasside, et comment peu à peu ils usurpent le titre suprême de kalife, au mépris de tout droit au regard de l'Islâm. Il montre comment, exploitant l'ignorance de la diplomatie européenne en ce qui touche aux institutions musulmanes, Abdul-Hamid I^{er} s'arroge le titre de sultan et de kalife, dans le traité qu'il passe en 1774 avec Catherine II de Russie.

Le sultan turc, abandonnant ses derniers scrupules à ce propos,

finir, avec Abdul-Hamid II (1876-1909), par s'attribuer, pour la première fois, vis-à-vis de ses sujets musulmans, le titre de kalife, dans la *Constitution* du 24 décembre 1876 (art. 3). Comme conséquence, il répand, à son nom, des *hojba* ou prênes du vendredi, dans les pays musulmans d'Orient et d'Extrême-Orient; et, trompant la bonne foi européenne sur le caractère spirituel et religieux du kalifat, il se fait dans tous les pays musulmans, et par l'intermédiaire de ses consuls, le protecteur des musulmans.

Dans le chapitre iv, M. Nallino étudie le rôle du kalife ottoman, spécialement dans le traité passé avec l'Italie au sujet de la Tripolitaine (1912). C'est toujours le développement de la même tendance à l'hégémonie spirituelle du sultan de Constantinople sur le monde musulman, servie par l'équivoque et l'erreur européenne. Cette tendance de Stamboul, dans le traité de 1912 avec l'Italie, fait même un pas de plus que dans le protocole de février 1909 entre l'Autriche-Hongrie et la Turquie au sujet de la Bosnie-Herzégovine.

La possession des Lieux Saints (La Mekke et Médine) est encore un argument mis en avant pour la légitimité du kalifat ottoman. Mais, ainsi que le remarque M. Nallino dans son chapitre v, c'est prendre l'effet pour la cause. En effet, un kalife légitime est, par là-même, le Seigneur des Lieux Saints, — comme de tout autre territoire musulman, — et il peut les administrer lui-même ou par délégation de son autorité à un émir désigné par lui : « Si donc le sultan des Turcs était réellement un kalife, l'actuelle révolte du chérif de la Mekke et sa proclamation comme roi d'El-Hidjaz n'aurait aucune conséquence pour sa dignité de kalife. »

En manière de conclusion, dans son chapitre vi, M. Nallino montre nettement les conséquences de l'erreur européenne au sujet du kalifat. En voici le résumé : Reconnaître le sultan de Constantinople ou tel autre souverain musulman comme *kalife*, c'est, pour un musulman, lui attribuer la souveraineté politique, non spirituelle, sur l'ensemble du monde musulman; c'est voir en lui le monarque qui rétablira un jour l'unité du peuple musulman et le libérera peu à peu du joug de l'Infidèle et de toute innovation contraire à la loi islamique. C'est favoriser l'espoir d'une finale et complète revanche du monde musulman sur l'euro-péen.

Le kalifat est mort depuis des siècles; le faire revivre est une faute des gouvernements européens due à leur ignorance de l'Islâm. Kalifat et panislamisme sont choses identiques.

Pour être complet, il me faudrait tout citer dans cette excellente étude. La question du kalifat et de l'usurpation de ce titre par les sul-

tans turcs, étudiée d'après les auteurs musulmans, avec cette clarté et cette compétence qui marquent tous les travaux de M. Nallino, sera d'une importance capitale lorsque les plénipotentiaires des alliés auront à discuter, pour la Turquie, les conditions des traités de paix terminant la guerre actuelle.

Dès maintenant, la France et l'Angleterre n'ont pas moins intérêt que l'Italie, pour leur politique musulmane, à être renseignées avec précision sur la nature, le rôle et l'historique sommaire du kalifat.

Aussi bien ne saurait-on trop désirer que la consciencieuse brochure du jeune et savant professeur de Rome soit traduite en français et mise à la portée de ceux qui, en France, aussi bien que dans nos colonies et nos pays de protectorat, ont à s'occuper à un titre quelconque de politique musulmane ⁽¹⁾.

Alfred BEL.

MRS. MEER HASSAN ALI. *OBSERVATIONS ON THE MUSSULMAUNS OF INDIA*. Second edition, edited with notes and an introduction by W. Crooke. — Oxford, University Press, Humphrey Milford, 1917; 1 vol. petit in-8°, xxvi-442 p.

C'est en 1832 qu'a paru la première édition de ce recueil de vingt-sept lettres, écrites dans l'Inde par une Anglaise mariée à un habitant de l'Inde, musulman chiïte: ce qui en fait foi, c'est la date insérée entre crochets au bas de la dédicace à la princesse Augusta, de la famille royale d'Angleterre, qui mourut, sans s'être mariée, huit ans plus tard, le 22 septembre 1840. On en a souvent tiré parti: je rappellerai certaines notes de Garcin de Tassy dans son *Mémoire* sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde, et le *Dictionary of Islam* de Th. P. Hughes, où l'article *Harim* (p. 163 et suiv.) presque tout entier en a été extrait. M. W. Crooke, ancien fonctionnaire du Civil Service of India, nous semble avoir été bien inspiré en donnant de ce livre une seconde édition, qui est une reproduction textuelle à laquelle il a ajouté une introduction, des notes et un glossaire qui sont de la plus grande utilité, ne serait-ce que pour fixer l'orthographe exacte des mots hin-

⁽¹⁾ Il y aurait même intérêt à réunir à cette traduction, en une brochure unique, les pages 258 à 318 du *Journal asiatique* de mars-avril 1907, qui sont extraites du précieux article de M. VAN BERCHEM, *Titres califens d'Occident*, ainsi que les pages 288 à 302 de la *Revue de l'Histoire des Religions* de novembre-décembre 1915, qui renferment l'excellent article de M. CL. HUANT, *Le Khalifat et la Guerre sainte*.

doustanis cités. Cet ouvrage a été écrit, en effet, à une époque où les Anglais avaient adopté, pour la translittération des mots, une orthographe fantaisiste se rapprochant des habitudes de leur langue, mais bien faite pour dérouter les lecteurs qui n'avaient pas eu l'heur de naître sur le sol d'Albion.

On pourrait se demander si le temps écoulé depuis lors n'a pas apporté de modifications essentielles à la vie des musulmans de l'Inde; ceux-là surtout se poseront cette question, qui ont connu l'Égypte avant et depuis l'occupation anglaise, et qui ont vu les musulmans se promenant au Mousky avec leurs femmes et leurs enfants, comme des Européens, alors que, dans les contrées restées en dehors de toute contamination étrangère, les sexes, à la promenade, restent toujours séparés. Des modifications, il s'en est produit sûrement, mais elles sont superficielles, et c'est ici que les notes de M. Crooke sont de la plus grande utilité. On constatera, en les lisant, que le soin apporté par les autorités anglaises à punir tout trouble empêche les Sunnites et les Chiïtes de manifester ouvertement leur haine réciproque, et que celle-ci se traduit uniquement maintenant, chez les premiers, par un mépris plein d'indifférence. Or, nous ne devons pas oublier que les Sunnites sont en immense majorité (46 millions $\frac{3}{4}$ contre 809,561 Chiïtes). Contrairement à ce qui se passe en Perse et au Maroc, les mahométans ne buvaient pas de thé, qu'ils considéraient comme une médecine; aujourd'hui que la culture de la plante qui le produit a été introduite avec grand succès, le préjugé n'existe plus; les musulmans et même beaucoup d'Hindous usent librement de ce breuvage. Les courses de chevaux, alors récemment importées à Lakhnau, y étaient vues avec défaveur; aujourd'hui cette même ville est un grand centre de *racing* et des indigènes courent volontiers pour gagner la Coupe du Civil Service réservée aux poneys. Les *pankhá* fixes, suspendus au plafond et destinés à la ventilation des pièces de l'appartement, étaient encore une nouveauté; on n'employait guère que l'éventail tenu à la main par des esclaves; l'usage en est aujourd'hui extrêmement répandu. Les pommiers étaient rares; on n'en trouvait guère que dans les jardins de quelques Européens; tandis que maintenant d'excellentes variétés sont cultivées sur les pentes inférieures de l'Himalaya. Les indigènes n'imprimaient point encore; on sait l'immense développement qu'ont pris depuis la typographie et la lithographie, sans compter l'énorme production de la presse périodique.

Donc la vie publique des mahométans a changé, mais la vie privée, les mœurs de la famille sont restées les mêmes. Les lettres de M^{me} Mir Hasan 'Alî n'ont, à ce point de vue, rien perdu de leur intérêt, bien

qu'on puisse leur reprocher trop d'optimisme, à côté surtout des récits de M^{me} Fanny Parks dans ses *Wanderings of a Pilgrim in search of the Picturesque*, où l'on trouve dépeintes les intrigues, les jalousies qui occupent et empoisonnent la vie du harem, surtout lorsque la famille se compose de plusieurs femmes. M^{me} Mir Hasan 'Alî n'était point jalouse, et lorsqu'elle quitta son mari pour rentrer en Angleterre, c'était pour des raisons de santé, et non pour avoir faibli dans une lutte contre des rivales.

On voudrait connaître l'histoire de cette dame : malheureusement on n'en sait presque rien : on ignore son nom de famille, la date et le lieu de son mariage. Son mari est un personnage un peu moins obscur. Son père, fils d'un cadî de Ludhiânâ, dans le Pendjab, avait été obligé d'abandonner ses études devant les ravages des Mahrattes et des Sikhs, qui désolaient le pays. Revenu du pèlerinage de la Mecque, il devint *pîch-namâz*, c'est-à-dire imam de la maison de l'eunuque Almâs 'Alî-Khan. Le fils de cet imam, Mir Hasan 'Alî, se disputa avec son père et se réfugia à Calcutta, où il enseigna l'arabe à des fonctionnaires britanniques et acquit la connaissance de l'anglais. En mai 1810, nous le retrouvons en Angleterre, où il fut nommé adjoint à l'orientaliste John Shakespear, auteur du dictionnaire hindoustani bien connu. Au bout de six ans, il donna sa démission pour raisons de santé, reçut des frais de route pour retourner dans l'Inde, ainsi qu'une pension de retraite de cent roupies par mois, assignée sur le trésor du gouvernement du Bengale. C'est évidemment pendant ce séjour de six ans qu'il connut et épousa celle qui devait si bien étudier les mœurs de l'Inde musulmane.

Leur mariage dura douze ans : pendant onze années, ils vécurent dans la maison du père du mari, à Lakhnau. Le 18 septembre 1825, Mir Hasan 'Alî fut nommé *tahçîl-dâr* (percepteur) à Canodge, dans le district de Farrukh-Âbâd; il occupa quelque temps ce poste; finalement il mourut en 1863. Quant à sa femme, elle fut, à son retour en Angleterre, attachée à la maison de la princesse Augusta, à qui elle a dédié son livre, publié grâce à une souscription en tête de laquelle figurait le nom de la reine Adélaïde.

Les notes de M. Crooke appellent quelques observations. Page 4, note 3 : Begam (écrit Begum dans le texte) n'est à aucun degré le féminin du terme turc *beg*, pas plus que *Khânâm* relativement à *Khân*, chez les Pathâns (Afghans); ce sont deux expressions auxquelles s'est accolé le pronom affixe de la première personne; on a dit : « Mon prince, mon seigneur » et il a été entendu que cette appellation serait réservée aux

femmes. — Page 11, note 2 : *Hurth Mauree*, donné comme synonyme de *Kraabaallah* (Kerbelâ, prononcé, parait-il, Krabalâ dans l'Inde, peut-être par analogie avec les mots indiens commençant par deux consonnes), est la transcription de *Arz Mâriya* أرض ماري, qui est en effet un autre nom de la localité célèbre par le martyr de Hosséin; voir le *Djennât el-Kholoûd*, table X, case intitulée : *Lieu de sa sépulture*. M. E. G. Browne a proposé *hirth* « champ cultivé » ou *arz* « terre » pour le premier terme; la seconde explication est la seule vraie. — Page 12, note 2, *Sakeena Koobrah* : le premier mot correspond bien à l'hébreu, mais c'est le *Qorân* qui lui a donné la forme citée; quant au second, ce n'est pas *kibriya* « noble », mais l'arabe *kobrâ*, féminin de *akbar* « l'aîné ». — Page 15, note 2 : « In the vicinity of Koofah stands Mount Judee (Judea). » La Judée n'a rien à faire ici; de plus le mausolée de Nadjaf (Mèchhed-'Alî) n'est pas construit sur une montagne, comme l'a cru l'auteur. Le mont Djoûdi, à l'est de Djéziret-Ibn-'Omar, est celui où s'est arrêtée l'arche de Noé; ce n'est pas le Massis d'Arménie, appelé à tort Ararat par nos géographes.

Page 20, note 1 : *Le minbar* des Sunnites a trois marches, celui des Chiïtes quatre. Cette particularité doit être spéciale à l'Inde, car on connaît bien les magnifiques chaires à prêcher hautes et munies de nombreuses marches, que renferment les belles mosquées de l'Orient. — Page 26, note 3 : *pyjama's*, peut-être la première apparition dans la littérature d'un mot qui a depuis fait fortune dans le commerce des nouveautés. — Page 37, note 1 : « It [Duldul] is often confounded with Burâq, the Assyrian-looking gryphon on which he alleged that he flew to Mecca. » Je n'ai pas connaissance que les musulmans aient jamais confondu l'animal fabuleux qui servit à l'ascension du prophète, avec la mule que lui avait envoyée le Moqauqis d'Égypte; quant au point de départ de cette ascension, c'est la Mecque elle-même. — Page 72, note 2 : La liste correcte ou corrigée des Imams Chiïtes est encore incomplète, puisqu'elle ne comprend que onze noms au lieu de douze. — Page 73, note 1 : *kuffin* est rapproché à tort de l'anglais *coffin* « cercueil » par l'auteur; c'est l'arabe *kafan* (non *kafn*) « linceul »; note 2 : *Kaunaut* « a tent », *qunât*, est proprement les rideaux de la tente, turc *qumâd*. — Page 78, note 1 : *Buckrah-Eade*, c'est-à-dire *baqara'id* « fête de la Vache », est spécial à l'Inde pour désigner la fête des Sacrifices; cette appellation aurait-elle été, à l'origine, destinée à piquer les Hindous? — Page 85, note 1 : L'éditeur a voulu donner, en note, le texte complet de l'*adhân* « appel à la prière » (pers. *bâng-i-namâz*); mais la formule qu'il adopte est celle des Sunnites, non des Chiïtes qui y ajoutent les paroles

suivantes : « Ali est le saint de Dieu » et : « Accourez à la meilleure œuvre! »

Page 105 : *Nuzza*, présent fait à un supérieur (pers. *pîch-lèch*) est sûrement l'arabe نذر « vocu » prononcé *nazar*; cf. Brice, *Romanized Hindústânî Diction.*, p. 222. *Budgerow* est *badjra* « bateau de plaisance », *id. op.*, p. 22. — Page 149, note 4 : *Lahâf* n'est pas la corruption de *ghilâf* « a wrapper », mais l'arabe لاهف. — Page 154, note 3 : *Khvâja Khizr* « a water spirit » n'est pas « the green one »; c'est artificiellement que les lexicographes ont rattaché ce nom à la racine خضر; voir *Livre de la Création*, tome III, page 7, note 1. — Page 307 : *Borehaun* « critical days » ne se trouve pas dans le dictionnaire hindoustani de Platt; l'éditeur a cru que c'était *barhân* « increasing » (lire *borhân* « convalescence », n. a. de بره); il n'a pas reconnu l'arabe بحران « crise », terme médical qui de nos jours a passé dans la langue politique pour désigner une *crise* (monétaire, diplomatique, etc.). — Page 355, note : Pathân, « a frontier tribe, many of which reside in British India ». Il eût été plus simple de dire que c'est le nom donné dans l'Inde aux Afghans.

CL. HUART.

FR. CODERA. *ESTUDIOS CRITICOS DE HISTORIA ARABE ESPAÑOLA* (segunda serie). [COLECCION DE ESTUDIOS ARABES, t. IX]. — Madrid, Imprenta Ibérica, 1917; 1 vol. petit in-12, 342 pages.

M. Francisco Codera continue de réunir en volumes les mémoires qu'il a publiés, à diverses époques, dans des revues différentes : excellente œuvre de vulgarisation, en même temps que moyen merveilleux de mettre à la portée des érudits, en leur facilitant les recherches et en leur économisant un temps précieux, de petits travaux dont la valeur n'est pas comparable au format, et qu'il faut parfois dénicher avec peine dans des recueils difficilement accessibles. Les opuscules ainsi rassemblés dans le présent volume sont au nombre de dix; les deux premiers ont paru à l'origine dans la *Revista de Aragón* en 1903; les huit autres ont été publiés dans le *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomes IX, XIII, XIV, XVI, XX, XXII et XXVI.

Los Benimeruán en Mérida y Badajoz traite d'une dynastie locale établie à Mérida, la ville d'Espagne qui résista le mieux à la conquête musulmane, par Merwân, surnommé le Fils du Gallego (Galicien, الجليقي), qui se révolta en 201 (816); ses fils régnèrent jusqu'en 317

(929). La *Familla Real de los Beniteuxufin* nous entretient du rôle joué, sous la domination précaire et courte des Almoravides en Espagne, par les descendants de Yoûsouf ben Tâchfin, notamment son fils Abou-Bekr Sir et le fils de celui-ci, Abou-Mohammed Sir; on trouvera, à la page 165, une bonne table généalogique. Dans une note sur D. F. de B. y sus *Cartas para ilustrar la historia de la España árabe* M. Codera fait justice d'un mauvais ouvrage, reposant sur des auteurs arabes supposés.

En parlant des *Embajadas de principes cristianos en Córdoba en los últimos años de Alháquem II*, le savant arabisant s'est attaqué à une période pénible, au point de vue chrétien, de l'histoire de son pays; il s'agit de cette époque brillante de la domination musulmane, où les princes, victimes de compétitions de famille ou détrônés par la révolte de leurs sujets, avaient pris l'habitude de recourir à l'aide des khalifes de Cordoue; les réceptions officielles étaient entourées d'un luxe extraordinaire, comme ce fut le cas lors de l'arrivée de doña Toda, reine régente de Navarre. Il vint même une ambassade de Constantinople; toutefois le nom de l'empereur romain d'Orient, tel qu'il est donné par l'auteur arabe, est difficile à identifier : أبو السمستين : *Aba Aççemickèn* paraît être Jean I^{er}, surnommé Zimiscès, déformation grecque du nom de la ville d'Asie Mineure, Tchemich-Gezèk, d'où il était originaire.

La continuation du même sujet nous est donnée par le mémoire suivant, *Embajadores de Castilla encarcelados en Córdoba en los últimos años de Alháquem II*; il s'agit de l'emprisonnement des envoyés castillans à la suite de la rupture de la trêve en 363 (974).

La *Campaña de Gormaz en el año 364 de la hégira (974-975)* se rapporte également à la fin du règne d'El-Hakam II; Gormaz est une ville forte de la Vieille-Castille, au nord-est de Madrid, sur la rive droite du Douro; il y eut là une victoire des musulmans, épisode de la longue lutte pour la reconquête de l'Espagne; elle est étudiée d'après le *Moqtabis* d'Ibn-Hayyân, sur un manuscrit de la bibliothèque de Sidi Hamouda à Constantine.

Dans un *Anteproyecto de trabajos y publicaciones árabes que la Academia debiera emprender*, le savant membre de l'Académie d'histoire propose la publication de textes arabes et la constitution, dans les bibliothèques publiques, d'une collection aussi complète que possible de travaux publiés à l'étranger. Tous les amis de l'Espagne ne peuvent que s'associer de tout cœur à la constitution d'un aussi puissant centre d'études. *Casiri defendido* est une petite note de deux pages où l'auteur prend la défense de Casiri contre Dozy : la faute signalée par l'orien-

taliste hollandais n'est pas imputable à un relieur maladroit; elle est due soit au manuscrit lui-même, soit à des copies antérieures.

Un escritor marroqui del siglo XVII, importante para nuestra historia es Aben Al Kâdhi (Abu Alabbas Ahmed): il écrivit en 1003 le Djadhwat al-iktibâs, qui a été lithographié à Fez. Le volume se termine par un article critique sur un ouvrage bien connu de G. van Vloten; il porte le titre de Investigaciones acerca de la dominación árabe bajo los Omeyyahu en Oriente.

Un certain nombre de notes expliquent les difficultés avec lesquelles le savant historien s'est trouvé aux prises en étudiant les textes qu'il avait sous les yeux; étant arrivé, pour certaines d'entre elles, à des résultats différents de ceux qu'avait obtenus M. F. Codera, nous soumettons ceux-ci à l'examen des lecteurs.

P. 196, n. 1. مُعِيدَ الْكَرْسِ, employé par Soyoûlî pour traduire مُلْتَقٍ, ne signifie pas «el conocedor de la via oculta», mais plus simplement «répétiteur», celui qui fait répéter la leçon du maître; cf. Dozy, *Supplément*, t. II, p. 546-547, où sont cités différents sens de لَقِيَ IV se rattachant tous à l'idée de «répéter». — P. 216, n. 2. Le mot مَصْرَفٍ n'existe pas, en effet, dans les dictionnaires avec le sens de «séparation» ou «expulsion»: mais, selon nous, il ne faut pas lui attribuer une telle signification dans le passage cité, où il joue le rôle d'un nom d'action du verbe: فَصَرَفُوهُمْ مُكْرَهِينَ أَعْتَقَ مَصْرَفٍ «Ils les renvoyèrent malgré eux (contraints et forcés) de la manière la plus violente...» C'est d'ailleurs ainsi que traduit M. Codera; la note n'était pas nécessaire. — P. 233, n. 1. Il n'y a pas de doute à avoir sur le sens du membre de phrase اَبَقَ عَنِ اُتْصَاقٍ «il avait déserté le champ de bataille.»

P. 235. جَلِيَّةٌ مُنْفَرَعَةٌ. Le mot *mofarragha* est donné par Freytag, d'après Djaubari et le Qâmoûs, avec le sens de «[métal] plein, non creux» qui convient très bien ici; cet ornement du cheval était de métal plein, massif. — P. 236, n. 3. *Motbaq*, nom d'une célèbre prison à Wâsîṭ (puis, paraît-il, à Cordoue), signifie «oubliettes», une prison sur laquelle on a, pour ainsi dire, refermé le couvercle. J'ai déjà eu l'occasion de m'en expliquer ailleurs. — P. 239, n. 3. بَضْعَةٌ قُبْلَتَهُ n'a pas été traduit; c'est «sur la rive, en face de lui [le vizir Ghâlib]». — P. 239, n. 4. مَضْطَرًا «réduit à la gêne.» — P. 240, n. 2. تَسَارَبَ «accourir à l'envi en troupe»; il n'est pas nécessaire de corriger en تَسَاوَقَ: si les dictionnaires ne donnent pas la 6^e forme de سَرَبَ, il n'y a qu'à l'y ajouter; le sens est clair, et l'attestation plausible.

P. 241, n. 1. عَاوَكُوا, leçon du manuscrit, est probablement bon; la

3^e forme, qui ne figure pas dans les dictionnaires, serait prise avec le sens de la 6^e, ce qui n'est pas sans exemple. — P. 249, n. 1. بَقَتْلُ نَجَاتِهِ paraît vouloir dire : « Pour avoir tué ses protecteurs » plutôt que « por la muerte de su suegra o cuñada ». — P. 250, n. 1. بين المتجاذبين signifie : « Entre ceux qui luttaient d'efforts. » La 6^e forme n'est pas donnée dans les lexiques. — P. 249, n. 2. M. Codera a eu raison de traduire « fueron grandes los clamores » le passage استَحَرَّتِ الْجَلْب (pour الحلب du texte).

P. 251, n. 1. أَخَذًا بِالْحِزْمِ وَتَوَقُّعًا لِّلْمَكِيدَةِ « adoptant la prudence et s'attendant à une ruse ». — P. 251, n. 2. على جليل ما حلَّ بهم « à cause de la brillante [défaite] qu'ils avaient subie ». — P. 251, n. 3. تَخَفْنَا عَنْهَا « pour s'en alléger ». — P. 252, n. 1. على منطيتهم « privada de provisiones », corriger en على مَظِيَّتِهِم « sur leurs bêtes de somme ». — P. 252, n. 3. نَحْوَةَ paraît bien signifier ici : « le premier jour du mois [suivant] ». — P. 253, n. 4. La correction de أنصف en انتصف est inutile. — P. 255, n. 1. « En el Diccionario no encuentro la palabra ضراب en sentido aceptable. » Ce mot est traduit par *golpes* ; c'est le nom d'action de la 3^e forme : « combat ».

CL. HUART.

***. LE PROBLÈME TURC. Préface de Victor Bérard. Paris, maison Ernest Leroux, 1917; 1 vol. in-12, xiii-272 pages.

Qu'est-ce que la Turquie? Bien peu de gens pourraient répondre congrûment à cette question, parce que peu de personnes ont des lumières sur les multiples problèmes qui se posent dès que l'on aborde l'étude des contrées orientales. Un auteur qui a voulu garder l'anonyme nous fournit, sous une forme attrayante, les moyens d'y voir clair. Il commence même par résumer le résultat de ses investigations dans cette formule lapidaire : « La Turquie est une hétérogénéité souffrante, une mosaïque mal ajustée » (p. 13). C'est vrai; mais pour s'en rendre compte, il a fallu de longues années de recherches et d'études. Nous devons savoir gré à l'auteur de nous faciliter cette tâche; son livre pourrait être le manuel du diplomate débutant, du journaliste correspondant de guerre débarquant à l'improviste dans une Échelle du Levant: ils y trouveraient certaines vérités qui ne sont pas toujours dites ailleurs.

Le pont de bateaux de Qara-Keui, qui traverse la Corne d'Or et joint la ville franque de Galata à la ville turque de Stamboul, et qui sert de

débarcadère aux bateaux à vapeur du Bosphore et des îles des Princes, est certes un des points du monde les plus animés; mais il y a quelque chose de plus, c'est que la foule qui s'y écoule incessamment durant la journée diffère des autres foules en ce qu'elle est excessivement bariolée. Plus qu'en aucune autre partie du monde, on y trouve les types les plus différents, les plus dissemblables, et non seulement les types, mais les costumes, où toutes les couleurs de la palette sont représentées; aussi le spectacle en a-t-il tenté la plume de littérateurs de talent, et la description poétique en a été cent fois faite. Mais ce que les littérateurs ne pouvaient accomplir et ce que l'auteur nous apprend à pratiquer, c'est distinguer les divers types représentés, et par types j'entends les traits de la figure humaine. C'est, en effet, une des grandes surprises du voyageur en Levant, quand son guide lui indique, sans jamais se tromper, les diverses nationalités qu'il rencontre, où lui-même ne voit aucune différence; c'est que, pour y arriver, il y a toute une éducation de l'œil à poursuivre. Le présent livre, en quelques lignes, nous donne les moyens de la commencer (p. 8 à 12; notons, dans cette dernière page, que c'est bien à tort que les Yézidis, selon le préjugé régnant en Orient, sont caractérisés comme les «derniers adorateurs authentiques du Diable»).

Pourquoi l'Empire Ottoman, soit pendant les deux siècles de son établissement, soit plus tard, n'a-t-il pas réussi à fondre en une seule masse les nationalités diverses qu'il avait successivement subjuguées? C'est que cet État militaire, fondé par la conquête, avait pour loi religieuse et civile l'Islam, et que la législation musulmane lui interdisait de procéder à la *turquisation* des provinces annexées; celles-ci étaient habitées ou par des musulmans, comme l'Égypte, la Syrie, l'Afrique du Nord, pays de langue et de civilisation arabes, ou par des non-musulmans, comme les régions enlevées lambeau par lambeau à l'Empire romain d'Orient; ces non-musulmans étant Gens du Livre, c'est-à-dire juifs et chrétiens, étaient autorisés, par la parole de Dieu même, à conserver leur religion, et derrière la religion s'abritait la nationalité. Aussi celle-ci s'est-elle conservée, grâce à cet abri. Ce n'est que tout récemment, par l'introduction de la doctrine du *pan-touranisme* (tellement récente que notre auteur n'en parle pas), sous l'inspiration des Vadius et des Trissotin du germanisme, qui confondent les races avec les langues, que les Ottomans se sont avisés de vouloir supprimer les nationalités différentes de la leur, par les procédés les plus violents, qui ne sont point de leur cru, mais importés — et sans doute imposés — par l'étranger.

Donc la Turquie est un ensemble non homogène de nationalités diverses, réunies de force en un seul corps par les exploits militaires. Aussi, quand l'occasion s'en présente, les nationalités vaincues relèvent la tête, et le corps se désagrège. Il est inutile de parler des indépendances qui se sont reconstituées au cours du xix^e siècle; mais considérons l'élément arabe, qui comprend lui aussi des nationalités variées, mais fondues de longue date par l'ascendant de la langue et d'une civilisation supérieure. La Syrie est habitée par des peuples divers, qui tous, aujourd'hui, s'appellent eux-mêmes Arabes. Ceux-ci sont directement menacés par la théorie du *pan-touranisme*, qui ne reconnaît qu'un seul peuple dominant, le Turc; qu'une seule langue, l'osmanli. La Syrie n'a jamais pardonné aux Ottomans la conquête de 1516. Quoi d'étonnant si le soulèvement du chérif de la Mecque a trouvé des échos dans les cœurs des habitants du pays qui fut jadis le berceau de l'immense empire des Oméyyades?

Pourquoi les Turcs n'ont-ils pas su administrer, c'est-à-dire exploiter économiquement, les contrées diverses réunies sous un même sceptre? C'est que le Turc est foncièrement soldat, il possède un sentiment inné de discipline déjà remarqué par El-Djâhizh (voir les *Tria Opuscula* publiés par van Vloten), mais il ignore l'économie politique : il n'a jamais voulu l'apprendre, et quand il l'a apprise, il n'a pas su l'appliquer. Il y a eu certes des administrateurs remarquables parmi eux, mais c'étaient des praticiens, non des savants; n'ayant pas de principes théoriques pour les guider, ils traitaient les affaires, comme on dit, au petit bonheur. L'auteur anonyme, qui connaît à fond son sujet, met merveilleusement en lumière cette incapacité congénitale.

Un sujet brûlant, c'est la main-mise de l'Allemagne sur ce qui reste de l'Empire Ottoman. Le récit n'en peut encore être fait; il est du domaine de la politique, non de l'histoire. Sans doute l'avènement des Jeunes-Turcs au pouvoir en a précipité la conclusion, mais les prémisses en avaient été posées par le sultan 'Abd-ul-Hamid II. Il est parfaitement vrai qu'après la guerre de 1870, la Turquie fit des ouvertures pour l'envoi d'une nouvelle mission militaire française en remplacement de celle que les événements de l'année terrible nous avaient contraints de rappeler, et «qu'on trouva bon de ne les point accueillir» (p. 70). L'Allemagne accepta ces propositions et envoya la mission présidée par von der Goltz pacha, mort mystérieusement il y a deux ans. Les militaires obtinrent des concessions, amenèrent des ingénieurs, que suivirent des négociants; et ainsi se fit, petit à petit, très lentement, l'invasion germanique. La révolution porta les Jeunes-Turcs au pouvoir, elle ne

put leur donner l'autorité qu'ils n'avaient pas (voir p. 144 et suivantes); l'anarchie envahit les provinces, et quand un Enver-bey et un Talaat pacha se saisirent du gouvernement, il n'y avait personne de taille à les en empêcher; or, on connaît trop bien leurs attaches.

Le terme de « purification » (p. 31) ne s'applique qu'à l'impôt personnel payable par les musulmans, « sorte de taxe des pauvres, affectée au soulagement des indigents »; c'est le *zekât*, dont la définition donnée est excellente; mais la phrase de l'auteur semble laisser croire que les musulmans ne payent pas d'autres impôts; il y a encore l'impôt foncier, dont la base est la dîme, *uchr*. Quant aux impôts payés par les mécréants, et qualifiés d'« amende », ce dernier terme me paraît provenir d'une dérivation arbitraire qui rattacherait *djizya* « capitation » à *djé-zâ* « peine, punition, amende (*djé-zâ-i naqlî*) »; le premier de ces mots est emprunté à la terminologie araméenne de l'administration sassanide, le second est purement arabe.

Si flatteur que cela puisse être pour les ancêtres des secrétaires-interprètes du Gouvernement pour les langues orientales, il n'est point exact que ce soit « quelque interprète du Roy » (p. 34) qui a inspiré Molière pour la phraséologie de la cérémonie turque du *Bourgeois gentilhomme*; ces phrases turques, probablement défigurées dès l'origine par quelque ignare copiste de théâtre, ont été fournies à l'immortel auteur comique par Arvieux de Marseille, qui se faisait appeler le chevalier d'Arvieux depuis qu'il avait reçu, à Jérusalem, l'ordre du Saint-Sépulcre, et qui a laissé ces merveilleux *Mémoires* qui mériteraient d'être le bréviaire de toute personne s'intéressant à l'Orient proche et y possédant des intérêts ou des relations.

On fera bien de méditer le *Problème turc* quand se poseront, lors de la conclusion de la paix, les innombrables et difficiles problèmes qui depuis longtemps attendent une solution dans le bassin oriental de la Méditerranée.

Cl. HUART.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

FONDATION DE GOEJE.

Communication.

1. Le Conseil de la Fondation, n'ayant subi aucun changement depuis le mois de novembre 1916, est composé comme suit : MM. C. Snouck Hurgronje, *président* ; M. Th. Houtsma, T. J. De Boer, K. Kuiper ; et C. Van Vollenhoven, *secrétaire-trésorier*.

2. Sont encore disponibles un certain nombre d'exemplaires des trois ouvrages publiés par la Fondation. La vente de ces ouvrages se fait chez l'éditeur E. J. Brill à Leyde, au profit de la Fondation : N° 1. Reproduction photographique du manuscrit de Leyde de la *Ḥamāsah* d'al-Buḥārī (1909), au prix de 96 florins hollandais ; N° 2. Le *Kitāb al-Fākhīr* d'al-Mufaḍḍal, publié par C. A. Storey (1915), au prix de 6 florins ; N° 3. *Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāḥinijja-Sekte*, par I. Goldziher (1916), au prix de 4,50 florins.

3. La Fondation publiera comme quatrième ouvrage une étude de M. C. Van Arendonk sur les origines de la dynastie Zaidite du Yémen ; elle paraîtra probablement dans la première moitié de l'an 1918.

4. Le Conseil a consenti à accorder une subvention à la publication d'un index alphabétique de la tradition musulmane que prépare M. le professeur A. J. Wensinck, de l'Université de Leyde, et sur laquelle une communication a paru dans le *Journal asiatique*, XI^e série, tome III, pages 497-499.

PÉRIODIQUES.

Archives marocaines, t. XXIV :

Nachr al-Mathâni de MOUHAMMAD AL-QÂDIRI. Tome second : De l'an 1051 (J.-C. 1641) à l'an 1100 (J.-C. 1688). Traduction de Ed. MICHAUX-BELLAIRE.

The Asiatic Review, August 1917 :

Lionel GILES. Ch'iu Chin : a Chinese Heroine. — K. YAMASAKI. Japan and British Commerce after the War. — E. H. PARKER. The Chinese Puzzle. — O. NOVIKOFF. A Russian Crusader and a European Star. — C. A. SILBERRAD, B. LESLIE, G. MOLESWORTH. Indian Weights, Measures, and Money. — F. PENNY. The Education of Women in India. — J. POLLEN. What to do with Mrs. Besant. — F. R. SCATCHERD. New and Old Greece.

October :

« CIVILIS ». India and the national Idea. — Lady F. STUART. Twentieth Century Religion. — L. M. R. Akbar, the Great Mogul. — A. A. S. Where East and West meet. — H. BEVERIDGE. An attempt to poison Babur Padshah. — O. NOVIKOFF. What a Russian Landlord can do. — A. HEYKING. Russian and English Ideas about duelling. — F. P. MARCHANT. The Story of Rumania. — D. JERROLD. The union of English-speaking peoples.

November :

« DEWAN ». Indian Native States and British Policy through two centuries. — F. H. BARROW. The Hinduism of Theosophy. — J. C. ROOME. The War and Indian Trade and Industry. — Lady M. MACKENZIE. India and Women Doctors. — F. H. TYRRELL. Military Notes. — P. E. DRAKOULES. Towards permanent peace. — G. HAMILTON. Our problem of English political Reconstruction.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. XVI :

N° 4. H. PARMENTIER. Vat Nokor.

N° 5. Bibliographie. Chronique. Documents administratifs. Index et Table.

Epigraphia indica, vol. XIII, fasc. IV :

10. K. V. SUBRAHMANYA AIYAR. Sendalai Pillar Inscriptions. — 11. L. D. BARNETT. Bhubaneswara Inscription in the Royal Asiatic Society. — 12. L. D. BARNETT. Potavaram grant of Purushottamadeva. — 13. R. D. BANERJI. Inscriptions in the Udayagiri and Khandagiri Caves. — 14. L. D. BARNETT. Bankapur Inscription of the time of Somesvara I and the Kadamba Harikesarin, A. D. 1055. — 15. J. F. FLEET. Some Records of the Rashtrakuta kings of Malkhed.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, 1917, No. 2 :

Notes on important Arabic and Persian MSS. found in various Libraries in India.

No. 3 :

SARAT CHANDRA MITRA. Riddles current in the District of Sylhet, in Eastern Bengal. — MAULAVI 'ABDU'L WALI. 'Âlam Khân's Mosque a Katwa. — MAULAVI 'ABDU'L WALI. Madâran and Mubâarak-Manzil, in the District of Hugli. — MAULAVI 'ABDU'L WALI. The Tôpkhana Mosque at Santipûr. — G. D. SARKAR. Some Traditions about Sultan Alaaddin Husain Shah and Notes on some Arabic Inscriptions from Murshidabad.

Journal of the American Oriental Society, vol. XXXVII, fasc. 2 :

FR. HIRTH. The Story of Chang K'ien, China's Pioneer in Western Asia. — J. F. SCHELTEMA. Arabs and Turks.

Brief Notes. — G. A. BARTON. A word with reference to Emperor-Worship in Babylonia; — Takku. — J. A. MONTGOMERY. The words *law*

and *witness* in the South Arabic. — M. SEIDEL. *Ū* as an old plural Ending of the Hebrew Noun. — B. LAUFER. Burkhan.

The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, vol. XXIV, No. 3 :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI. Ancient Pataliputra. Dr. D. B. Spooner's Recent Excavations at its site and the Question of the influence of Ancient Persia upon India. — J. J. MODI. Note of correction for the Paper «A Persian Inscription of the Mogul Times» (Journal Bombay Branch Royal Asiatic Society, XXIV, No. 1). — J. J. MODI. Early History of the Huns and their Inroads in India and Persia. — L. H. MILLS. Yasna XLVIII in its Indian Equivalents. — J. A. SALDANHA. Some interesting Antiquities of Salsette. — P. V. KANE. Ancient Geography and Civilization of Maharashtra.

The Moslem World, July 1917 :

A. MINGANA. The Transmission of the Koran, I. — X... A Marriage in Fez. — S. M. ZWENER. Animism in Islam. — R. W. CALDWELL. Tanta as a Moslem Center. — J. HALDANEL. Morocco of today. — H. U. WEITBRECHT. Educational Reforms in Turkey. — E. W. THWING. A Chinese Moslem's Perplexity. — Lady SYDENHAM. Mohammedan Women in India.

October :

P. SMITH. A Plea for Literature in Vernacular Arabic. — H. T. GAIRDNER. The National Mission and Mohammedanism. — D. B. MACDONALD. The Caliphate. — R. STEVEN. The Bible in Morocco. — M. FINNEY. Amulets in Egypt. — St. TROWBRIDGE. Beyond Khartum. — E. SHORT. Kairouan as a Moslem Center. — W. St. CLAIR TISDALL. The London School for Oriental Studies. — A. MINGANA. The Transmission of the Koran, II.

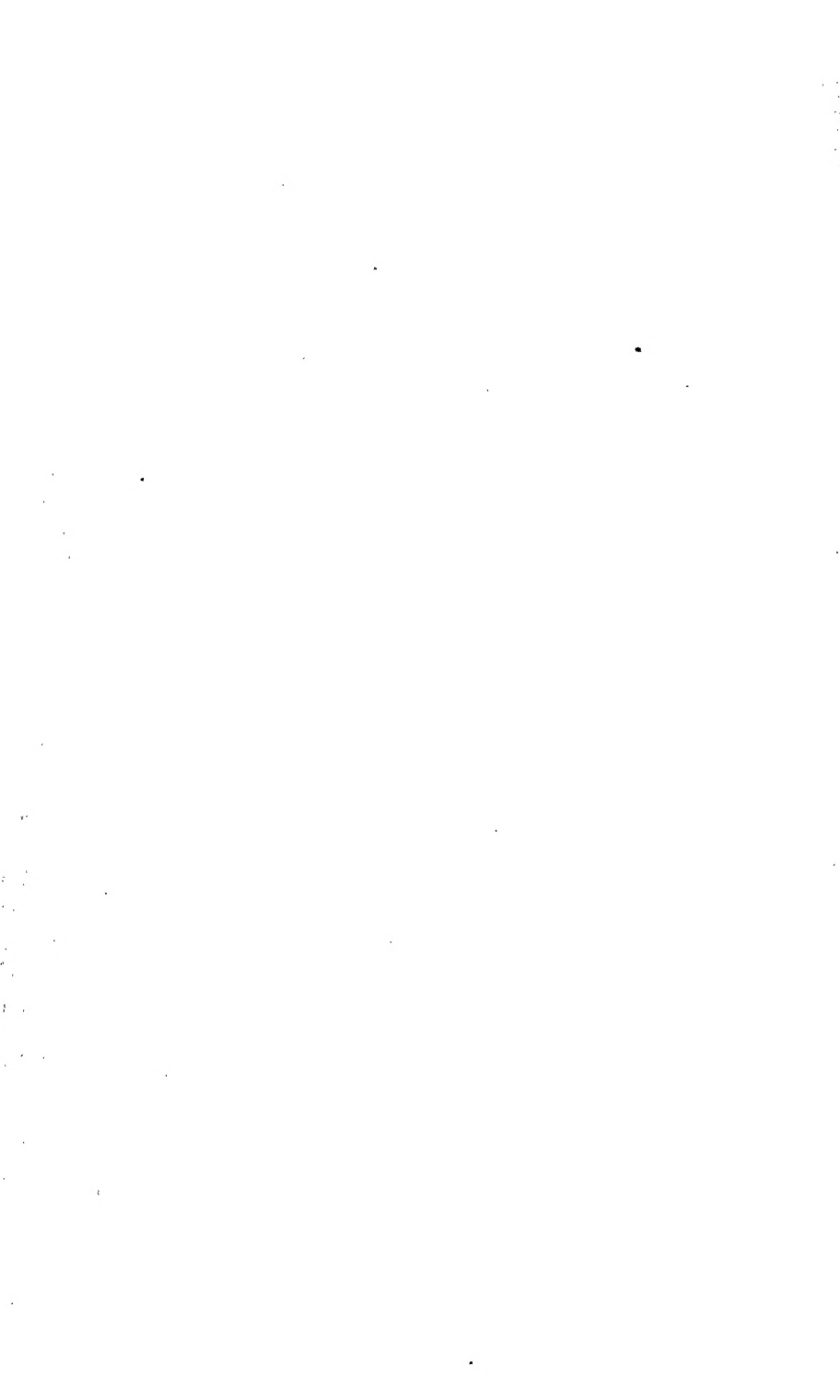
Rivista degli Studi orientali, vol. VII, fasc. 3 :

L. P. TESSITORI. Indiyaparājayasayayam [texte et traduction italienne]. E. GRIFFINI. Lista dei manoscritti arabi, nuovo fondo, della Biblioteca Ambrosiana di Milano (*suite*). — A. ARNONE. Il diritto di guerra nell'India

antica. — E. BUONAIUTI. La prima coppia umana nel sistema manicheo.
 — G. FURLANI. Il trattato di Yešō'yabli d'Ārzōn sul Τρισάγιον. — B.
 FERRARIO. *Ingir* < *ing'ir* il in somālo.

T'oung Pao, Juillet 1916 :

H. CORDIER. — La suppression de la Compagnie de Jésus et la mission
 de Péking. — B. LAUFER. Supplementary Notes on Walrus and Narwhal
 Ivory. — B. LAUFER. Se-tiao. — *Nécrologie* : R. Petrucci, par Ed. CHA-
 VANNES; Prince K'ing, A. Brébion, P. Bons d'Anty, Adhémar Leclère,
 par H. CORDIER.



SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 9 NOVEMBRE 1917.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. CHAVANNES et HUART, *vice-présidents*; M^{lle} GETTY; MM. ALLOTTE DE LA FUÏE, BASMAJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, CASANOVA, DANON, DELAPORTE, DESTAING, FERRAND, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, GUIMET, Sylvain LÉVI, Isidore LÉVY, Mayer LAMBERT, MACLER, MEILLET, MORET, SCHWAB, SIDERSKY, SOTTAS, WOODS, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 11 mai est lu et adopté.

M. LE PRÉSIDENT regrette d'avoir pour premier et triste devoir de signaler au Conseil la mort survenue, depuis notre séparation, d'un des plus éminents de nos associés étrangers, M. Henri KERN. Il rend un hommage ému au grand savant hollandais qui, dans tant de voies et par tant de travaux, avait conquis un si haut rang dans les études de l'Inde, dont la bonne grâce et le caractère n'étaient pas parmi nous moins appréciés que le savoir et dont la forte activité permettait d'espérer encore pour lui de longs jours.

Il ne veut pas laisser disparaître sans un mot d'adieu M. Ad. REGNIER. S'il s'était de bonne heure détourné des recherches linguistiques et orientales qui avaient paru l'attirer d'abord, le goût en était pour lui une tradition de famille. Il prolongeait en quelque sorte parmi nous la présence du savant profondément respecté qui, pendant plusieurs années, dirigea la Société avec autant de dignité que de dévouement. Du petit-fils notre hommage remonte en pensée reconnaissante et émue vers notre ancien et vénéré président.

M. LE PRÉSIDENT est heureux de faire connaître au Conseil que, sur la

proposition de sa Commission permanente spéciale, le Conseil de la Société Royale Asiatique de Londres a unanimement approuvé les termes de l'arrangement par nous proposé et destiné à établir entre nos deux Sociétés des liens de confraternité et de collaboration plus étroits, plus fructueux pour nos études. C'est ce qui ressort d'une lettre récente du secrétaire de la Commission, M. F. W. THOMAS, qui voit maintenant s'ouvrir la perspective d'une action concertée en vue d'étendre cette fédération à des sociétés similaires d'autres pays alliés.

Sont élus membres de la Société :

MM. William RÖTIG, vice-consul de France à Colombo, présenté par MM. SENART et FOUCHER ;

Maurice DUPONT, bibliothécaire du Musée Guimet, présenté par MM. MORET et FOUCHER.

Il est procédé au renouvellement de la Commission du Journal. MM. SYLVAIN LÉVI, MEILLET et MORET sont réélus ; le Père SCHEIL et M. FOUCHER sont appelés à faire partie de la Commission.

Lecture est donnée des lettres du Ministère de l'Instruction publique annonçant l'ordonnancement de deux trimestres de subvention ; de M. DELAFOSSE, remerciant la Société de l'avoir nommé membre du Conseil ; de M. MAÎTRE qui, mobilisé, s'excuse de ne pouvoir assister à la séance.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. BASMADJIAN, au nom de l'auteur, la série complète des œuvres du Père SIMÉON ÉRÉMIAN, formant vingt-huit volumes ;

Par M. GUIMET, le *Cambodge* de M. Adhémar LECLÈRE, ouvrage formant le tome XLII de la *Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet* ;

Par M. SCHWAB, au nom de M. Abraham DANON, le tirage à part du *Meïrath-Enaïm*, publié par celui-ci dans le *Journal asiatique*.

Des remerciements sont adressés aux donateurs.

M. FERRAND étudie la notice X du *Tohou fan Tche* de Tchao Jou-koua, consacrée au 佛羅安 *Fo-lo-ngan*, que le *Tao yi tche lio* de Wang Ta-yuan (notice XII) appelle 沙里佛來安 *Cha-li Fo-lai-ngan*. En s'appuyant sur la notice du *Tohou fan tche*, où il est question de deux

Buddha volants protecteurs de la ville, M. FERRAND propose de lire la seconde leçon : *Grī Buddha layānan* et de l'interpréter, conformément à la légende : [la ville 3] du vénérable Buddha [qui vole comme] un cerf-volant (malais *layānan*).

La situation de la ville en question sur la côte orientale de l'isthme de Ligor permet cette interprétation par le malais. Dans cette hypothèse, *Fo-lo-ngan* serait une leçon fautive pour *Fo-lai-ngan*.

M. FOUCHER fait quelques remarques.

Par des exemples pris dans la phonétique, la morphologie, le vocabulaire de parlars du groupe zénète, M. DESTAING indique divers caractères qui sont communs à ces parlars et qui permettent de les différencier d'autres dialectes berbères, notamment de la tachelhit du Sous (Maroc).

M. SIDERSKY fait une communication sur la chronologie samaritaine. Il a réussi à déchiffrer et à interpréter différents calendriers samaritains publiés par Scaliger, Silvestre de Sacy et M. Heidenheim, et en tire la conclusion que les Samaritains faisaient usage dans leur comput de l'année luni-solaire, qu'ils établissaient leurs néoménies par un calcul astronomique des conjonctions, et qu'ils intercalaient un treizième mois chaque fois que la conjonction du printemps précédait le 12 mars julien, jour pris pour l'équinoxe vernal. Il estime que ce système a dû être adopté vers la fin du xiv^e siècle ou au commencement du xv^e. (Voir l'Annexe au procès-verbal.)

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

NOTE SUR LA CHRONOLOGIE SAMARITAINE.

I

L'ANNÉE LUNISOLAIRE.

Des inscriptions cunéiformes de l'époque des rois d'Ur (2800 av. J.-G.) mentionnent plusieurs années embolismiques, comptant treize

mois lunaires; elles nous apprennent ainsi que, dans ces temps reculés, les Babyloniens avaient déjà l'année *lunisolaire*, dont les mois sont réglés sur le cours de la lune et l'ensemble de l'année sur le cours du soleil. Plus tard, à l'époque de *Nabonassar* (viii^e siècle av. J.-C.), l'intercalation d'un treizième mois avait lieu suivant un système savamment édifié, imité dans la suite par la plupart des peuples de l'Orient ancien. Les Hébreux notamment, à l'époque de Josué, avaient fait usage de l'année *lunisolaire*, en observant régulièrement les néoménies et en célébrant leur fête de Pâque dans le premier mois du printemps; ils avaient donc intercalé un treizième mois dans certaines années.

Le même système avait été adopté par les *Samaritains*, lesquels suivent à la lettre la loi de Moïse. A ce sujet, Sylvestre de Sacy nous a transmis quelques renseignements intéressants dans son introduction à la *Correspondance Samaritaine* ⁽¹⁾. Il cite notamment le passage suivant d'une lettre du grand prêtre des Samaritains de Naplouse ⁽²⁾ :

Vous demandez, mon frère, si nous réglons les néoménies par l'observation ou par le calcul. Sachez, mon frère, que les néoménies et toutes nos fêtes sont réglées suivant un calcul exact que nous possédons et qui a été fait par Phinées (*petit-fils du grand prêtre Aaron, frère de Moïse*) pour la longitude du mont Garizim. Nous gardons le manuscrit de ce livre et tous les six mois nous en tirons les règles qui déterminent les néoménies et les fêtes, et nous les distribuons en Israël. Nous savons aussi le moment où le dragon vient attaquer les deux astres, avec les heures, les fractions et les années, d'une manière exacte. Vous demandez si nous avons des tables astronomiques. Nous n'avons point d'autres que celles dont nous venons de parler.

Nous ignorons ce que sont ces règles de calcul astronomique, dont il existe, paraît-il, plusieurs manuscrits conservés à Oxford ⁽³⁾; en tout cas,

(1) *Notices et extraits des manuscrits*, t. XII, Paris, 1838.

(2) *Ibid.*, p. 35-36.

(3) Parmi les manuscrits samaritains conservés à la bibliothèque d'Oxford, M. Ad. Neubauer signale, entre autres, les trois suivants (*Journ. As.*, 1869, II, p. 467 et suiv.) :

I. Un volume in-folio contenant des tables de calcul astronomique; il commence :

זה מחשב העברי כתבה עבר שלח בן אב והותה בן צדקה רמבני מנשה
בן שכוניה שכם הקדושה

et a été écrit en 1164 de l'hégire (= 1750-1751 apr. J.-C.).

II. Un volume in-8°, de même contenu; il commence par le mois d'Adar de

leur archaïsme nous semble sujet à caution. Quant aux calendriers semestriels dont parle le grand prêtre des Samaritains, on en connaît quelques spécimens restés inexpliqués jusqu'à présent. Deux de ces calendriers ont été publiés en 1598 par Joseph Scaliger dans son célèbre ouvrage *De Emendatione temporum* (p. 616-617); ce sont précisément les premiers textes samaritains qui furent imprimés. En rappelant l'existence de ces deux calendriers samaritains, de Sacy déclare⁽¹⁾ *qu'ils sont remplis de difficultés qu'on n'a pu résoudre*. Trois autres calendriers samaritains, conservés au British Museum, ont été publiés par M. Heidenheim⁽²⁾. Tous ces calendriers, rédigés en hébreo-samaritain, contiennent des noms arabes des mois lunaires et des noms syriens des mois solaires (de l'année julienne), noms identiques à ceux usités par les Babyloniens, les Juifs et les Palmyréniens pour désigner les mois lunaires. D'autre part, Sylvestre de Sacy a publié⁽³⁾ *en arabe*, avec traduction française, *une liste des néoménies des années arabes 1235 et 1236* (1819-1821 apr. J.-C.), que le grand prêtre des Samaritains de Naplouse lui avait envoyée. Nous allons étudier ces divers documents restés énigma-

l'année ה'ק'ע"ד = 574 de Izdegrid. On y fait observer que dans cette année ont lieu הקבצות ונשהות. Quant au nom de l'auteur, nous lisons ce qui suit :

זה חשבון העברי כתבה העבד הדל המשכיל הצריך לרתות יהוה ורחמותו
עבד יהוה יוסף בר אבו זהותה דמבני שכם.

Il a été écrit en l'année 1101 de l'hégire (1689-1690 apr. J.-C.).

III. Un volume in-8° de même contenu (encre de couleur); le titre en est :

זה המחשב העברי נסה אתו פנחס בן אלעזר על הרגרוזים בית אל
שלום יהוה עליו אמן

Il a été écrit par

יעקב בן אבי סכנה בן אברהם דמבני דנפתה

en l'année 1137 de l'hégire (1724-1725 apr. J.-C.).

(1) DE SACY, *Notes et extraits des manuscrits*, XII, p. 35.

(2) M. HEIDENHEIM, *Bibliotheca Samaritana*, III, p. 119-121. Dans sa préface, p. xxxvi, l'éditeur déclare que ces calendriers sont aussi difficiles à interpréter que ceux publiés par Scaliger.

(3) DE SACY, *ibidem*, p. 153-155.

liques aux yeux des savants qui les avaient édités, et dont le sens devait cependant apparaître suffisamment clair aux yeux des Samaritains, auxquels ils servaient de calendriers religieux.

II

LES CALENDRIERS SEMESTRIELS.

Les cinq calendriers samaritains, dont chacun se compose de six lignes correspondant chacune à un seul mois, ont une rédaction uniforme. Chaque ligne commence par le mot *צמורת*, qui veut dire «conjonction de la lune avec le soleil», de tel mois lunaire, suivi des heures et des fractions (par exemple *על י שעות ופלג*) du jour (ou de la nuit) de telle férie, dans tant de tel mois solaire, lequel commence par telle férie et compte tant de jours. Ce sens nous est révélé par la rédaction identique des néoméniés publiées par de Sacy. Il était facile de deviner, qu'à l'instar des Hébreux et des Syriens, la nuit précède le jour et compte de 18 heures de la veille jusqu'à 6 heures du matin, et que le jour compte de 6 heures à 18 heures. Dans certains mois, il y a deux fêtes pour la même néoménie, que de Sacy avait attribué à la différente manière de commencer le jour, ce qui est cependant erroné. Ces doubles fêtes, que nous rencontrons dans les lignes I, IV, VI et VIII des calendriers publiés par Scaliger et que nous reproduisons plus loin, veulent dire que la conjonction étant arrivée dans la première férie après midi, le mois commencera seulement par la férie suivante, principe adopté également dans le comput des Juifs, conformément au vieil usage des astronomes de compter les vingt-quatre heures de midi à midi. Ce qui a dû troubler Scaliger, c'est qu'il avait supposé que son calendrier se rapportait à l'année chrétienne 1584 (992 de l'hég.), année dont le 1^{er} Moharem coïncidait avec le 4 janvier, et que les Samaritains avaient désigné les mois juliens par les noms de mois juifs; mais les fêtes indiquées ne concordent nullement. Nous avons pu constater que ce calendrier se rapporte, en réalité, à l'année 1543 (950 de l'hég.), pour laquelle tout concorde fort bien, comme il sera facile de voir ci-après.

Remarquons en passant qu'il faut un intervalle de 1596 ans ($19 \times 12 \times 7$) pour retrouver une autre année à laquelle pourrait s'appliquer un calendrier samaritain donné, contenant l'indication des dates juliennes des néoméniés, ainsi que les fêtes dans lesquelles tombent ces dates. C'est ainsi que nous avons pu retrouver l'année 1543 pour laquelle avait été établi le calendrier publié par Scaliger, dont les deux parties

semestrielles se complètent l'une l'autre. Il y a également la mention de la septième année de *Sémitah* (période de sept ans, ordonnée dans le *Lévitique*, xxv, 2-5), que les Samaritains comptent à partir de l'année de l'entrée des Israélites dans la terre de Canaan, en 1439 av. J.-C. L'ère de la création d'Adam des Samaritains commence en 4439 av. J.-C., l'entrée en Palestine ayant eu lieu dans l'année 3000 de l'ère samaritaine de la création. Ces indications sont déduites des dates indiquées par le grand prêtre des Samaritains de Naplouse dans sa lettre adressée à Sylvestre de Sacy, signalée plus haut. Or, l'indication de la *Sémitah*, ou 7^e année de la période, qui se trouve dans chacun des calendriers semestriels de Scaliger, est exacte pour l'année 1543 apr. J.-C., soit 2982 depuis l'entrée des Israélites en Palestine, chiffre qui se divise par 7 sans reste. Cette indication est à retenir, car elle se trouve également dans les autres calendriers samaritains.

Les trois calendriers semestriels conservés au British Museum et reproduits par M. Heidenheim, que nous désignons par A, B et C, se rapportent à trois années différentes. Le premier de ces calendriers porte la précieuse indication de l'année 995 de l'hégire; celle-ci nous a permis de calculer les conjonctions astronomiques des mois indiqués et de les comparer aux indications samaritaines, ramenées aux heures comptées à partir de minuit. La concordance est, sinon parfaite, du moins assez satisfaisante, l'indication samaritaine étant toujours en avance sur la conjonction astronomique, probablement parce que le calcul samaritain ne tient pas compte de l'anomalie solaire. Quant aux fêtes et aux dates juliennes, elles sont absolument exactes dans les divers calendriers samaritains dont il est question ici. Après quelques tâtonnements, nous avons trouvé les années des calendriers B et C, ainsi que celle des deux parties publiées par Scaliger. Partout les indications des années de *Sémitah* sont exactes. Nous avons, ensuite, calculé les conjonctions astronomiques correspondant à ces calendriers samaritains.

Nous avons vérifié de la même façon les néoménies publiées par de Sacy, que nous reproduisons dans le tableau des pages 528-529, avec la comparaison des conjonctions astronomiques. On y remarquera que le n° 7, *Djoumadi II*, est un mois intercalaire, formant le 13^e mois de l'année.

Remarquons en passant que les Samaritains écrivent כסלים (*kislime*), au lieu de כסלו (*kislève*), pour désigner le mois de décembre. Ce nom babylonien (*kislînu*) est orthographié par les Samaritains conformément à l'ancienne prononciation.

Deux petits calendriers samaritains publiés par Jos. Scaliger
(*De Emendatione temporum*, p. 616-617, de l'édition Leyde, 1598).

A

החמח שנת ז בשמחה

I.....	לא	ה	אדר	ו	מנ	אדר	לנו	מנ	יום ב'ג' לנו	שעות ופלג ועשר	שעות	י	על	צמות אלהנה
II.....	ל	א	מנ ניסן	ד	מנ	פסח ד	לנו	מנ	יום ד' לנו	שעות ופלג ועשר	שעות	ג	על	צמות אלמחרם
III.....	לא	ג	מנ אייר	ד	מנ	ליל ו	לנו	מנ	יום ו' לנו	שעות ותלת ועשר	שעות	ז	על	צמות צפר
IV.....	ל	ו	מנ סיון	ג	מנ	ז'א'	לנו	מנ	יום ז'א' לנו	שעות ותלת עשר	שעות	י	על	צמות רביע
V.....	לא	א	מנ תמוז	ב	מנ	ליל ב	לנו	מנ	יום ליל ב' לנו	שעות ותלת ותלת חמש	שעות	יא	על	צמות רביע
VI.....	ל	ד	מנ אב	א	מנ	ליל ג'	לנו	מנ	יום ג'ד' לנו	שעות ופלג והלתי עשר	שעות	יא	על	צמות נמרי

B

ראשי חדשי שנה בשמחה. הסכות.

VII.....	לא	ד	מנ אב	ל	מנ	ליל ה	לנו	מנ	יום ה' לנו	שעות ותלת	שעות	ט	על	צמות נמרי
VIII.....	ל	ז	מנ אלול	כש	מנ	ז'ו'	לנו	מנ	יום ו'ז' לנו	שעות ותלת חמש	שעות	ח	על	צמות רנב
IX.....	לא	ז	מנ תשרי	כח	מנ	א	לנו	מנ	יום א' לנו	שעות ותלת עשר	שעות	ז	על	צמות שעבאן
X.....	ל	ח	מנ מרחשון	כו	מנ	ב	לנו	מנ	יום ב' לנו	שעות ותלת עשר	שעות	ה	על	צמות רמזון
XI.....	לא	ז	מנ כסליו	כו	מנ	ד	לנו	מנ	יום ד' לנו	שעות ותלת עשר	שעות	ה	על	צמות שואל
XII.....	לא	ג	מנ טיבת	כד	מנ	ה	לנו	מנ	יום ה' לנו	שעות ותלת	שעות	ג	על	צמות אלקערה

Ces deux calendriers semestriels forment ensemble le calendrier d'une année entière.

A

Néoménies de la septième année de Sémitah (Septenat).

	Conjonction de		lequel commence par et compte
I.....	Dhou'lhiddja, à 10 ^h 1/2 1/10	de dimanche-lundi,	un jeudi 31 jours.
II.....	Moharam, à 3 1/2 1/10	de mercredi,	un dimanche 30 —
III.....	Safar, à 6 1/3 1/10	de la nuit de vendredi,	un mardi 31 —
IV.....	Rébi I, à 10 3/10	de samedi-dimanche,	un vendredi 30 —
V.....	Rébi II, à 11 1/3 3/5	de la nuit de lundi,	un dimanche 31 —
VI.....	Djoudadi I, à 11 1/2 3/10	de mardi-mercredi,	un mercredi 31 —

B

Néoménies de l'année de la Sémitah. Souccoath.

	Conjonction de		lequel commence par et compte
VII.....	Djoudadi II, à 9 ^h 1/3	de la nuit de jeudi,	un mercredi 31 jours.
VIII.....	Rédjeb, à 8 3/5	de vendredi-samedi,	un samedi 30 —
IX.....	Schaban, à 7 1/3 3/10	de la nuit de dimanche,	un lundi 31 —
X.....	Ramadan, à 5 3/10	de lundi,	un mardi 30 —
XI.....	Schawal, à 5 3/10	de la nuit de mercredi,	un samedi 31 —
XII.....	Dhou'lkada, à 3 1/3	de jeudi,	un mardi 31 —

949-950 DE L'ÉGÈRE.	CONJONCTIONS SAMARITAINES.	CONJONCTIONS ASTRONOMIQUES.	DIFFÉRENCES.
I..... Dhou'lniddja.....	L..... 5 mars 1543, à 16 ^h 36 ^m	Même date, à 17 ^h 42 ^m	— 1 ^h 6 ^m
II..... Molaram.....	me..... 4 avril — 9 36	— 10 15	— 0 39
III..... Safar.....	v..... 4 mai — 0 26	— 2 34	— 2 8
IV..... Rébi I.....	s..... 2 juin — 16 18	— 17 42	— 1 24
V..... Rébi II.....	L..... 2 juillet — 5 56	— 7 22	— 1 26
VI..... Djounadi I.....	ma..... 31 juillet — 17 48	— 19 8	— 1 20
VII..... Djounadi II.....	j..... 30 août — 3 20	— 6 14	— 2 54
VIII..... Rédjeb.....	v..... 28 septembre — 14 36	— 16 0	— 1 24
IX..... Schaban.....	d..... 28 octobre — 1 38	— 2 10	— 0 32
X..... Ramadan.....	L..... 26 novembre — 11 18	— 12 10	— 0 52
XI..... Schawal.....	ma..... 25 décembre — 23 18	— 25 27	— 0 9
XII..... Dhou'lkada.....	j..... 24 janvier 1544, à 9 20	— 10 58	— 1 38

SPÉCIMENS DE CALENDRIERS SAMARITAINS
(conservés au British Museum, Cod. N° 5614 Harl.).

A

חתמת חדש שנת ב בשמחה (995 de l'hégire)

צמות רביעי	על ב	שנין ופלת וחמש	מן יום ב	לנו כז	מן שבט ד	כח	I....
צמות גמרי	על ו	שנין ותלת ועשר	מן ליל ד	לנו כט	מן חדר ו	לא	II....
צמות גמרי	על ז	שנין וחמש	מן יום ה'	לנו כ	מן ניסן א	ל	III....
צמות רב	על ב	שנין ופלת	מן יום ו	לנו כז	מן אייר ב	לא	IV....
צמות שבעאן	על ג	שנין ותלת ועשר	מן ליל ב	לנו כז	מן סיון ח	ל	V....
צמות רמזאן	על ג	שנין ותלת עשר	מן יום ג	לנו כח	מן תמוז ז	לא	VI....

Néoménies de la deuxième année de Sémith.

I....	Conjonction de Rébi (II), à 2 ^h 1/2 1/5	de lundi,	27 Sebat (syrien),	un mercredi	28 jours.
II....	—	Djoudada I, à 6 1/3 1/10	de la nuit de mercredi,	29 Adar,	31 —
III....	—	Djoudada II, à 11 1/2 1/5	de jeudi,	27 Nisan,	30 —
IV....	—	Rédjeb, à 2 1/2	de samedi,	27 Ayar,	31 —
V....	—	Schaban, à 3 1/2 3/10	de la nuit de lundi,	26 Sivan,	30 —
VI....	—	Ramadan, à 3 3/10	de mardi,	25 Tamouz,	31 —

34.

Les Samaritains comptent la nuit à partir de 18 heures de la veille jusqu'à 6 heures du matin, et le jour suivant, de 6 heures à 18 heures. Le tableau suivant reproduit les conjonctions samaritaines en dates juliennes et heures comptées à partir de minuit, en comparaison avec les conjonctions astronomiques calculées pour le méridien de Napoléuse (+ 2^h 19^m de Greenwich). Les tableaux des pages 520, 524 et 526 sont constitués de la même façon.

995 de l'hégire = 1587 julien.

A

CONJONCTIONS SAMARITAINES.		CONJONCTIONS ASTRONOMIQUES.	DIFFÉRENCES.
I.....	<i>l</i> 27 février 1587, à 8 ^h 42 ^m	Même date, à 9 ^h 32 ^m	— 0 ^h 50 ^m
II.....	<i>me</i> 29 mars 0 26	— 2 48	— 2 22
III.....	<i>j</i> 27 avril, 17 42	— 18 54	— 1 12
IV.....	<i>s</i> 27 mai, 8 30	— 10 30	— 2 0
V.....*	<i>d</i> 25 juin, 21 48	— 23 27	— 1 39
VI.....	<i>ma</i> 25 juillet, 9 18	— 10 58	— 1 40

B

החמת חדשי שנת ג בשמטה

I.....	לא	ד	מנ הדר	ה	לנו	מנ ליל א	שעות ופלג ותלת	על ז	שעות צפר
II.....	ל	ז	מנ ניסן	ד	לנו פסח	מנ ליל ב'	שעות ותלת	על ז	שעות רביעי
III.....	לא	ב	מנ אייר	ג	לנו	מנ ליל ד	שעות ותלת	על ז	שעות רביעי
IV.....	ל	ה	מנ סיון	א	לנו	מנ ליל ה	שעות ותלתי עשר	על ז	שעות נמרי
V.....	לא	ז	מנ תמוז	א	לנו	מנ ליל ו	שעות ותלת	על ז	שעות נמרי
VI.....	לא	ז	מנ תמוז	לא	לנו	מנ ליל א'	שעות ופלג ותלת ועשר	על ח	שעות רגב

Néoménies de la troisième année de Sémitah.

Conjonction de		lequel commence par et compte	
I.....	Safar, à 7 ^h 1/2 1/3	de la nuit de dimanche,	5 Adar, un mercredi 31 jours.
II.....	Rébi I, à 7 1/3	de lundi-mardi,	4 Nisan, un samedi 30 — (Pâque).
III.....	Rébi II, à 4 2/3	de la nuit de mercredi,	3 Iyar, un lundi 31 —
IV.....	Djournadi I, à 4 3/10	de jeudi,	1 Sivan, un jeudi 30 —
V.....	Djournada II, à 4 1/3	de la nuit de samedi,	1 Thamouz, un samedi 31 —
VI.....	Rédjeb, à 8 1/2 1/3 1/10	de dimanche-lundi,	31 Thamouz, un samedi 31 —

989 de l'hégire = 1581 julien.

B

	CONJONCTIONS SAMARITAINES.		CONJONCTIONS ASTRONOMIQUES.	DIFFÉRENCES.
I.....	d.....	5 mars 1581, à 1 ^h 50 ^m .	Même date, à 4 ^h 58 ^m	— 3 ^h 8 ^m
II.....	l.....	3 avril, à 13 20	Même date, à 15 3	— 1 43
III.....	me.....	2 mai, à 22 40	3 mai, à 0 54	— 2 14
IV.....	j.....	1 juin, à 10 18	Même date, à 12 0	— 1 42
V.....	v.....	30 juin, à 22 20	1 juillet, à 0 25	— 1 5
VI.....	d.....	30 juillet, à 14 56	Même date, à 16 1	— 1 5

C.

VI.....	לא	ב	אב	יב	אב	לנו	מן יום ו	על ה שעות ותלת	צמות רביע
I.....	ל	ה	אילול	יא	חג	לנו	א ליל	על ג שעות ותלתין	צמות רביע
II.....	לא	ז	תשרי	י	לנו	ב ליל	על יא שעות ותלתין	על יא שעות ותלתין	על יא שעות ותלתין
III.....	ל	ל	מרחשון	ט	לנו	ג"ד	מן יום	על יא שעות ותלת עשר	על יא שעות ותלת עשר
IV.....	לא	ה	כסלים	ח	לנו	ה ליל	מן יום	על ה שעות ותלת עשר	על ה שעות ותלת עשר
V.....	לא	א	טבת	ז	לנו	ו' ליל	מן יום	על ט שעות ותלת עשר	על ט שעות ותלת עשר
VI.....	כח	ד	שבט	ה	לנו	א ליל	מן יום	על יא שעות ועשר	על יא שעות ועשר

ראשי חדשי שנת ה בשמטה

lequel
commence par et compte
un lundi 31 jours.

VI..... Conjonction de Rébi I, à 5^b 1/3 de vendredi, 12 Ab, 31 jours.

Néoménies de la cinquième année de Sémitah.

I.....	—	Rébi II,	à 3 ^b 2/3	de la nuit de dimanche,	11 Éloul,	un jeudi	30 jours.
II.....	—	Djounadi I,	à 11 2/3	3/10 de la nuit de lundi,	10 Thisri,	un samedi	31 —
III.....	—	Djounadi II,	à 11 3/10	de mardi-mercédi,	9 Machesvan,	un mardi	30 —
IV.....	—	Rédjeb,	à 8 1/3	1/10 de la nuit de jeudi,	8 Kisime,	un jeudi	31 —
V.....	—	Schaban,	à 9 1/3	1/10 de vendredi-samedi,	7 Tébeth,	un dimanche	31 —
VI.....	—	Ramadan,	à 11 1/10	de la nuit de dimanche,	5 Sebat,	un mercredi	28 —

977 de l'hégire = 1569-1570 julien.

C

	CONJONCTIONS SAMARITAINES.		CONJONCTIONS ASTRONOMIQUES.	DIFFÉRENCES.
VI.....	v.....	12 août 1569, à 11 ^h 20 ^m	Même date, à 13 ^h 51 ^m	— 2 ^h 31 ^m
I.....	à.....	10 septembre à 21 40	— à 22 44	— 1 4
II.....	l.....	10 octobre à 5 58	— à 7 37	— 1 39
III.....	ma.....	8 novembre à 17 18	— à 17 13	+ 0 5
IV.....	j.....	8 décembre à 2 26	— à 4 58	— 2 22
V.....	v.....	6 janvier 1570, à 15 26	— à 17 13	— 1 47
VI.....	d.....	5 février à 5 6	— à 6 40	— 1 34

III

L'INTERCALATION DU TREIZIÈME MOIS.

On sait que la plupart des peuples faisant usage d'un calendrier lunisolaire avaient coutume de commencer les mois avec la première apparition de la faucille lunaire, exactement comme le faisaient et le font encore actuellement les Arabes, dont l'année est lunaire et compte toujours douze mois, soit par l'observation directe ou par un calcul astronomique approprié, système pratiqué par les prêtres chaldéens du II^e siècle av. J.-C. ⁽¹⁾. Ce même principe a fait la base du comput juif, du temps du Sanhédrin ⁽²⁾, et ce n'est que dans le comput moderne, celui promulgué en 359 apr. J.-C., qu'on a remplacé l'apparition de la faucille par le calcul de la *conjonction moyenne*, surchargé du système rabbinique des ajournements, lequel est disposé de telle sorte que le premier du mois coïncide le plus souvent avec le soir de l'apparition de la faucille. Dans le système samaritain, au contraire, le premier du mois est le jour même de la conjonction vraie, établie par un calcul astronomique dont nous ignorons le mécanisme, mais dont le résultat approche celui de nos calculs modernes. Le premier du mois samaritain devance donc d'au moins vingt-quatre heures le premier du mois arabe ou le premier du mois juif correspondants. Ce fait démontre jusqu'à l'évidence que le système du comput samaritain n'a rien d'archaïque, et que son origine ne remonte pas au delà de quelques siècles.

Voyons maintenant quel est le système d'intercalation employé par les Samaritains. Le passage d'une lettre samaritaine qu'on lira plus loin nous donne là-dessus un précieux renseignement. D'après le grand prêtre des Samaritains de Naplouse, on intercale un treizième mois chaque fois que la conjonction du printemps ne dépasse pas le 11 mars

⁽¹⁾ V. SIDERSKY, *Étude sur la Chronologie assyro-babylonienne*, extrait des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XIII, p. 105-199. On y trouvera tous les détails relatifs au comput babylonien et au cycle ennéadécatéride.

⁽²⁾ V. SIDERSKY, *Étude sur l'origine astronomique de la Chronologie juive*, extrait des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XII, 2^e partie, p. 595-683.

NUMÉROS D'ORDRE.	DÉSIGNATION DES MOIS.	CONJONCTIONS SAMARITAINES.	
		INDICATIONS SAMARITAINES. (La nuit et le jour sont comptés séparément, de 18 ^h à 6 ^h et de 6 ^h à 18 ^h .)	SOIT, EN DATES JULIENNES, heures comptées de midi à minuit.
1	7 ^e mois israélite (<i>fête des trompettes</i>)...	dimanche-lundi, 6 ^h 1/2...	d... 7 sept. 1819, à 12 ^h 30 ^m
2	Moharam.....	nuit de mardi, 9 ^h 1/2...	ma 7 oct. à 3 30
3	Safar.....	mercredi-jeudi, 11 ^h 1/2...	ma. 5 nov. à 17 30
4	Rébi I.....	nuit de vendredi, 11 ^h 1/2.	v... 5 déc. à 5 30
5	Rébi II.....	samedi-dimanche, 11 ^h 3/4.	s... 3 janv. 1820, à 17 45
6	Djoudadi I.....	nuit de lundi, 8 ^h 5/6...	l... 2 févr. à 2 50
7	Djoudadi II.....	mardi-mercredi, 8 ^h ...	ma. 2 mars à 14 0
8	Rédjeb (<i>mois pascal</i>)...	nuit de jeudi, 4 ^h 1/2...	me. 31 mars à 22 30
9	Schaban.....	vendredi, 3 ^h	v... 30 avril à 9 0
10	Ramadan.....	nuit de dimanche, 1 ^h 4/5.	s... 29 mai à 19 48
11	Schawal.....	mardi, 2 ^h 1/10.....	l... 28 juin à 8 6
12	Dhou'lkaada.....	nuit de mercredi, 3 ^h ...	ma. 27 juillet à 19 0
13	Dhou'lhiddja.....	jeudi-vendredi, 7 ^h 2/3...	j... 26 août à 13 40
14	Moharam (<i>fête des trompettes</i>).....	samedi, 1 ^h 1/10.....	s... 25 sept. à 7 6
15	Safar.....	nuit de lundi, 5 ^h 1/2...	d... 24 oct. à 23 30
16	Rébi I.....	mardi-mercredi. 10 ^h 1/4.	ma. 23 nov. à 16 15
17	Rébi II.....	jeudi, 0 ^h 1/2.....	j... 23 déc. à 6 30
18	Djoudadi I.....	nuit de samedi, 1 ^h 6/10.	v... 21 janv. 1821, à 19 36
19	Djoudadi II.....	nuit de dimanche. 11 ^h ...	d... 20 févr. à 5 0
20	Rédjeb (<i>mois pascal</i>)...	lundi-mardi, 9 ^h 1/2....	l... 21 mars à 15 30
21	Schaban.....	nuit de mercredi, 4 ^h 1/2.	ma. 19 avril à 22 30
22	Ramadan.....	jeudi, 1 ^h 1/4.....	j... 19 mai à 7 15
23	Schawal.....	vendredi-samedi, 10 ^h 1/2.	v... 17 juin à 16 30
24	Dhou'lkaada.....	nuit de dimanche. 8 ^h 1/2.	d... 17 juil. à 2 30
25	Dhou'lhiddja.....	lundi-mardi, 9 ^h 1/2.....	l... 15 août à 15 30
26	Moharam (<i>fête des trompettes</i>).....	mercredi, 1 ^h 1/2.....	me. 14 sept. à 7 30

CONJONCTIONS ASTRONOMIQUES

CALCULÉES AU MÉRIDIEU DE NAPLOUSE

(+ 2^h 19^m de Greenwich).

DIFFÉRENCES.

7 septembre 1819.....	à.....	15 ^h 18 ^m	— 2 ^h 48 ^m
7 octobre.....	à.....	5 42	— 2 12
5 novembre.....	à.....	19 18	— 1 48
5 décembre.....	à.....	8 6	— 2 36
3 janvier 1820.....	à.....	19 51	— 2 6
2 février.....	à.....	6 10	— 3 20
2 mars.....	à.....	16 58	— 2 58
1 avril.....	à.....	1 37	— 3 7
30 avril.....	à.....	11 27	— 2 27
29 mai.....	à.....	22 1	— 2 12
28 juin.....	à.....	10 15	— 2 9
28 juillet.....	à.....	0 25	— 5 25
26 août.....	à.....	16 44	— 3 4
25 septembre.....	à.....	9 46	— 2 40
25 octobre.....	à.....	3 18	— 3 48
23 novembre.....	à.....	18 10	— 1 55
23 décembre.....	à.....	8 34	— 2 4
21 janvier 1821.....	à.....	21 32	— 1 56
20 février.....	à.....	8 20	— 3 20
21 mars.....	à.....	17 26	— 1 56
20 avril.....	à.....	1 51	— 3 21
19 mai.....	à.....	9 32	— 2 17
17 juin.....	à.....	18 39	— 2 9
17 juillet.....	à.....	5 13	— 2 48
15 août.....	à.....	18 10	— 2 40
14 septembre.....	à.....	9 32	— 2 2

julien; probablement que les Samaritains prenaient le 12 mars julien pour le jour de l'équinoxe vernal, situation correspondant au xv^e siècle, ou, tout au plus, à la seconde moitié du xiv^e siècle, époque probable de l'institution du comput samaritain. Nous sommes donc bien loin de l'époque de *Phinées*!

Extrait d'une lettre adressée en 1672 à Lord Huntington (Angleterre) par le grand prêtre des Samaritains de Naplouse (*Notices et extraits*, XII, p. 166-167).

ואנחנו נחשב חשבון הקשט צדק. הן היה צמות השמש והירח בליל, או ביום טרם צהרים, מעט מן ששה שעות, יהי היום ההוא הו ראש החדש; והן הו רב מן ששה שעות או ששה שעות ביום, יהי ראש החדש מחרת היום ההוא. ואם היה צמות חדש לנו י"א או מעט מזה מן הדר רומי, תהי השנה כבושה, שלש עשר חדש, והחדש אשר אחריו הוא חדש הראשון; ואם היה מכובא החדש לנו י"ב או רב מזה מן הדר, יהי הו חדש הראשון, ותהי השנה נמויה, י"ב חדש. ואין ליהודים חשבון זה.

Nous faisons usage d'une supputation juste et très exacte. Si la conjonction du soleil et de la lune arrive dans la nuit, ou dans le jour avant midi, lorsqu'il y a moins de six heures d'écoulées, ce jour-là est compté comme le premier du mois. Mais s'il y a plus de six heures d'écoulées, ou six heures complètes, le premier du mois est le lendemain de ce jour-là. Si la conjonction a lieu au cours du onzième jour du mois d'Adar des Syriens (*mars*) ou plus tôt que cela, l'année est embolismique et a treize mois; alors le mois qui suit celui-là est le premier de l'année. Mais si le commencement du mois tombe dans le courant du douzième jour du mois d'Adar (des Syriens), ce mois-là est lui-même le premier mois de l'année, et l'année est simple et a douze mois. Les Juifs ne suivent pas le même calcul que nous.

La première partie de ce passage confirme ce que nous avons exposé plus haut au sujet du jour astronomique commençant à midi. La seconde partie nous explique la présence d'un mois intercalaire (n° 7) dans le tableau des néoméniés de Sylvestre de Sacy (p. 528-529), dont la conjonction tomba le 2 mars julien. De même, l'année commencée par le 21 mars 1821 (n° 20 du tableau) a dû être embolismique et compter treize mois, comme on verra ci-après.

Ce principe de l'intercalation conduit fatalement au cycle *ennéadécatéride*, comme il est facile de voir par le tableau suivant, indiquant

les conjonctions du mois pascal des vingt années faisant suite au tableau des néoménies de Sylvestre de Sacy (1819 à 1821).

CONJONCTIONS DU MOIS PASCAL.

En 1822	9 avril, à 18 ^h 39 ^m	
En 1823	30 mars, à 9 32	
En 1824	18 mars, à 17 13	(année embolismique)
En 1825	6 avril, à 11 25	
En 1826	26 mars, à 11 56	
En 1827	15 mars, à 14 49	(année embolismique)
En 1828	2 avril, à 12 10	
En 1829	23 mars, à 0 54	
En 1830	12 mars, à 17 12	(année embolismique)
En 1831	31 mars, à 17 56	
En 1832	20 mars, à 7 8	(année embolismique)
En 1833	8 avril, à 4 0	
En 1834	28 mars, à 23 27	
En 1835	17 mars, à 7 8	(année embolismique)
En 1836	4 avril, à 0 56	
En 1837	24 mars, à 10 0	
En 1838	14 mars, à 0 25	(année embolismique)
En 1839	2 avril, à 1 51	
En 1840	21 mars, à 16 15	(année embolismique)
En 1841	9 avril, à 16 44	

La répartition de sept années embolismiques dans le cycle y apparaît identique à celle des Babyloniens et à celle des Juifs. En prenant 1822 pour la 9^e année d'un cycle commençant en 1814 et finissant en 1832, et l'année 1833 pour la première du cycle suivant, finissant en 1851, on aura l'ordonnance des années embolismiques 3, 6, 8, 11, 14, 17 et 19, soit les ט"ו אדר"ב des Juifs.

RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS.

L'ensemble des documents samaritains que nous venons d'étudier nous démontre que :

- 1° L'année samaritaine est lunisolaire;
- 2° Le mois commence le jour même de la conjonction vraie, si toutefois celle-ci a lieu avant midi; dans le cas contraire, le mois commence le lendemain;
- 3° L'intercalation du treizième mois (correspondant au second Adar

des Babyloniens ou des Juifs) a lieu lorsque la conjonction astronomique précède le 12 mars julien, date adoptée pour l'équinoxe vernal;

4° Les Samaritains n'ont qu'un seul mois intercalaire, celui correspondant au second Adar; ils ne connaissent point le second Élouh des Babyloniens;

5° Le prétendu archaïsme du comput samaritain et l'attribution d'une table astronomique à un personnage contemporain de Josué sont contredits par les faits.

D. SIDERSKY.

SÉANCE DU 14 DÉCEMBRE 1917.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. HUART, *vice-président*; THUREAU-DANGIN, *secrétaire*; M^{lle} GETTY; MM. ALLOTTE DE LA FUÏE, BASMADJIAN, BOUVAT, A.-M. BOYER, CASANOVA, DUPONT, FARJENEL, FERRAND, FOUCHER, GAUDEFROY-DENOMBYNES, Sylvain LÉVI, Isidore LÉVY, MEILLET, MORET, SCHWAB, SIDERSKY, VERNES, WOODS, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 9 novembre est lu et adopté.

M. le PRÉSIDENT donne à la Société des nouvelles de M. CHAVANNES qui ne peut, à son grand regret, assister à la séance, mais dont l'état de santé s'est notablement amélioré. Il a le regret de lui annoncer la mort de l'un de ses plus éminents associés étrangers, M. Francisco CODERA, à qui une notice nécrologique sera consacrée dans le *Journal*. Il met, enfin, la Société au courant des démarches faites en vue d'obtenir un agrandissement des locaux, sans pouvoir malheureusement donner encore aucune certitude de succès.

Est élu membre de la Société :

M. J. ZALITZKY, présenté par MM. CLERMONT-GANNEAU et SCHWAB.

M. SIDERSKY offre à la Société l'*Annuaire* de l'École pratique des Hautes Études (sciences historiques et philologiques) pour 1917-1918; cet *Annuaire* contient des notices sur nos regrettés confrères Joseph HALÉVY et Robert GAUTHIOT.

Sur la proposition du Bureau, une subvention de 800 francs est votée à la Maison Ernest Leroux pour la publication du quatrième volume des *Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois*, de M. CHAVANNES.

M. VERNES annonce que la chaire d'enseignement des religions de l'Égypte est vacante à la Section des Sciences religieuses de l'École pratique des Hautes Études; les candidats sont invités à produire leurs titres.

M. le PRÉSIDENT présente à la Société une bague indienne en or, datant du II^e siècle avant notre ère et portant une inscription en caractères maurya (voir l'annexe au procès-verbal).

M. FARJENEL étudie le rite d'investiture impériale sous les Tcheou, d'après une inscription publiée, dans le *Journal asiatique* de janvier-février 1916, par notre regretté collègue PETRUCCI; il propose, pour certains passages de ce texte, une nouvelle interprétation.

Parlant des représentations de Jâtaka, M. FOUCHER insiste sur la nécessité de publier des recueils complets et bien exécutés de reproductions des œuvres d'art bouddhiques. Ces recueils manquent complètement; il y a lieu d'envisager la publication, qui ne pourrait être faite que par les Gouvernements ou de riches associations, de grandes monographies, et celle de recueils qui, bien que de dimensions plus modestes, seraient, eux aussi, très utiles.

M. VERNES signale, à ce propos, la rareté des bonnes reproductions iconographiques; les publications faites à l'avenir devront présenter des garanties plus sérieuses d'exactitude.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

UNE BAGUE INDIENNE EN OR.

La bague que je sou mets au Conseil est en ma possession depuis plusieurs années. Je l'ai acquise d'un marchand de monnaies en Hollande.

Elle est en or vierge et pèse 6 gr. 4 (22 carats). Elle est formée d'une bande haute d'environ 8 millimètres dans sa partie la plus étroite et 13 millimètres dans la plus large. Elle est sans soudure et paraît avoir été levée directement sur un lingot, puis martelée.

Du côté le plus haut, elle est, en son centre, aplatie au repoussé en un chaton de forme ronde, parfaitement dressé; l'encadrement en est formé par deux cercles, chacun de moins d'un millimètre de largeur; celui qui constitue le tour extérieur est orné d'un guillochage de petits traits rayonnants très rapprochés. En voici la photographie





1 fois $1/2$ la grandeur naturelle. 3 fois la grandeur naturelle.

Comme on le voit, au milieu est gravée l'inscription *viśāśama*, surmontée d'un trisūla double auquel fait pendant en dessous un svastika. La gravure très nette, d'une aisance élégante, est parfaitement conservée.

C'est donc à un certain « Viśāśama », c'est-à-dire, en sanskrit, « Viśvaśarman », qu'a appartenu ce cachet.

L'alphabet est le maūrya, voisin de celui d'Asoka. Il y a toujours quelque risque préciser l'âge d'un monument sur les seuls indices graphiques, surtout en présence d'un spécimen si court. Cependant ceux qui se dégagent d'abord ici concordent bien et se fortifient l'un l'autre. La hampe verticale, relativement courte, du ś , l'aspect presque cursif de

la voyelle *i* qui à la régularité angulaire du crochet carré substitue presque une ligne oblique s'élevant vers la droite, le  qui accuse une certaine incurvation des contours, le crochet gauche de l'  qui affecte une certaine rigidité, — tout exclut le ⁱⁱⁱ siècle. L'emploi de l'*ś* patatal dans cette graphie prākrite n'est pas pour contredire cette impression. J'ajoute que l'accumulation de toutes ces particularités en si peu de lettres m'inclinerait plutôt à ramener notre anneau à la seconde moitié du ⁱⁱ siècle (avant J.-C.), s'il n'était possible que, dans l'exécution d'un objet tout personnel, d'usage pratique et courant, le graveur se fût aisément départi, dans le sens de l'usage cursif, de la raideur archaïque des monuments officiels. Quoi qu'il en puisse être, en situant notre Viśvaśarman quelque part dans le ⁱⁱ siècle, nous sommes assurés de ne pas nous tromper de beaucoup.

C'est peu pour la curiosité qu'éveille naturellement en nous le personnage; peut-être la présence simultanée sur son sceau du trisūla et du svastika permet-elle de penser qu'il professait le bouddhisme. La roue qu'il leur a donnée pour cadre et qui fait d'abord songer au motif tant prodigué sur les monuments bouddhiques de cette époque semble faite pour confirmer la conjecture.

Plusieurs anneaux d'or similaires, appartenant à la même période, ont été dès longtemps signalés. Je me contenterai de rappeler celui que, dans un rapport imprimé au vol. X du Journal de la Bombay Branch de la R. A. S. (p. xxi-xxiii), décrivait en 1872 le D^r Bhau Dājī. Il provenait d'une trouvaille faite près de Kolapur et portait « en caractères devanagari, de quelques années plus récents que l'époque d'Asoka », le nom de son propriétaire « Nadibhaga », c'est-à-dire « Nandibhaga ».

Je n'ai aucune donnée sur la provenance du nôtre.

E. SENART.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE ⁽¹⁾.

I. LIVRES.

AHMED EMIN. *The Development of modern Turkey as measured by its Press.* — New York, Columbia University, 1914; in-8°.

⁽¹⁾ Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres :

Annual Progress Report of the Superintendent, Hindu and Buddhist Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1916. — Lahore, C. and M. Gazette, 1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Progress Report of the Superintendent, Muhammadan and British Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1916. — Allahabad, Government Press, 1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Department, Southern Circle, Madras, for the year 1915-1916. — Madras, Government Press, 1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Mysore Archæological Department, for the year 1916, with the Government Review thereon. — Bangalore, Government Press, 1917; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

**Annual Report of the Smithsonian Institution, 1915.* — Washington, Government Printing Office, 1916; in-8°.

Archæological Survey of Ceylon. Epigraphia Zeylanica... edited and translated by Don Martino de ZILVA WICKREMasinghe, II, 4. — London, Oxford University Press, 1917; in-4°. [Dir.]

Archæological Survey of India. Annual Report, 1914-1915, Part I, by Sir John MARSHALL — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1916; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

BABELON (Ernest). *Le Rhin dans l'histoire.* — Paris, Ernest Leroux, 1916; 2 vol. gr. in-8°. [Éd.]

BASMADJIAN (K. J.). *Histoire moderne des Arméniens depuis la chute du royaume jusqu'à nos jours (1375-1916).* Avec une carte. Préface par J. DE MORGAN. — Paris, J. Gamber, 1917; in-16 [A.]

BAZONCOURT (Baron de). *L'Expédition de Crimée jusqu'à la prise de Sébastopol.* 5^e édition. — Paris, Amyot, 1857; 2 vol. in-18.

BEL (Alfred). *Les Benou Ghanya, derniers représentants de l'époque almoravide, et leur lutte contre l'Empire Almohade.* — Paris, Ernest Leroux, 1903; in-8°.

BELLONI-FILIPPI (Ferdinand). *La Vāsavadattā di Bhāsa, dramma.* — Lanciano, Carabba, s. d., in-16. [A.]

BERLINER (E.). *Le mois intercalaire du calendrier punique.* Inscription

A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

n° 942 du Répertoire d'Epigraphie sémitique [Extrait]. — Paris, Ernest Leroux, 1916; gr. in-8° [A.]

BESNIER (Maurice). *Géographie ancienne du Maroc (Mauritanie tingitane)*. — Paris, Ernest Leroux, 1914; in-8°.

BIARNAY (S.). *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*. — Paris, Ernest Leroux, 1908; in-8°

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques. 221° fasc.: BÉMONT (Ch.). *Le premier divorce de Henri VIII et le schisme d'Angleterre*. Fragment d'une chronique anonyme en latin, publié avec une introduction, une traduction française et des notes. — Paris, Édouard Champion, 1917; gr. in-8°. [M. I. P.]

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. 109° fasc.: MILLET (Gabriel). *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles*. . . — 110° fasc.: PIGANOL (André). *Essai sur les origines de Rome*. — 111° fasc.: ROUSSEL (Pierre). *Délos, colonie athénienne*. — Paris, E. de Boccard, 1916-1917; 3 vol. in-8°. [M. I. P.]

BROCKELMANN (Carl). *Geschichte der arabischen Litteratur*. — Weimar, Emil Felber, 1898-1902; 2 vol. in-8°.

BROWNE (Édouard G.). *A Literary History of Persia*, I-II. — London, T. Fischer Unwin, 1902-1906; in-8°.

CAN (F.-B.) et DARWELL (G.). *Carnet de route d'un petit marsouin cochinchinois*. — Saïgon, Imprimerie Albert Portait, 1916; in-16. [Société des Études indo-chinoises.]

Il Cardinal Marini e l'unione delle chiese. — Roma, «Bessarione», s. d.; in-8°. [Dir.]

CARRIÈRE (A.). *Les huit sanctuaires de l'Arménie payenne d'après Agathange et Moïse de Khorène. Étude critique*. — Paris, Ernest Leroux, 1899; gr. in-8°.

**Conférences faites au Musée Guimet en 1914*. — Paris, Imprimerie nationale, Librairie Hachette et C^{ie}, 1916; in-18.

Congrès national du Livre, Paris, 1917. Première session. — Paris, Cercle de la Librairie, 1917; in-4°. [Dir.]

CONTENAU (D^r G.). *Umma sous la dynastie d'Ur*. — Paris, Paul Geuthner, 1916; in-8°. [Éd.]

CONTI ROSSINI (Carlo). *Principi di diritto consuetudinario dell' Eritrea*. — Roma, Tipografia dell' Unione Editrice, 1916; pet. in-8°. [A.]

DENIKER (J.). *Bibliographie des travaux scientifiques (sciences mathéma-*

tiques, physiques et naturelles) publiés par les Sociétés savantes de la France, I, 3. — Paris Imprimerie Nationale, 1916; gr. in-4°. [M. I. P.]

DESPARNET (J.). *La poésie arabe actuelle à Blida et sa métrique*. (Extrait). — Paris, Ernest Leroux, 1907; in-8°.

The Dinkard. The Original Pahlavi Text of the first Part of Book VIII. . . . by DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA. Volume XV. — London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., 1916; gr. in-8°. [Parsee Punchayet.]

DODWELL (H.). *Report on the Madras Records*. — Madras, Government Press, s. d.; pet. in-4°. [Gouvernement de l'Inde].

DOZY (R.). *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen-âge*. Seconde édition. . . — Leyde, E. J. Brill, 1860; 2 vol. in-8°.

DREYFUS (Robert). *La Vie et les prophéties du comte de Gobineau*. — Paris, Cahiers de la Quinzaine, 1905; in-8°.

EDWARDS (Émile). *Journal d'un habitant de Constantinople (1914-1915)*. — Paris, Librairie Plon, 1915; in-16.

Eirspennill — Am 47 fol — 1-2. — Kristiania, Trykt i Julius Thomtes Boktrykkeri, 1913-1914; in-8°. [Don de la Norske historiske kildeskriftkommission.]

E. J. W. Gibb Memorial, Volume XVI, 2. *Ta'rikh-i Jahân-Gushâ of JUVAYNÎ*, edited by MIRZÂ MUHAMMAD of Qazvîn. — Leyden, E. J. Brill; London, Luzac and Co., 1916; gr. in-8°. [Dir.]

ELLENBERGER (D. Fred.). *History of the Basuto ancient and modern*. Compiled. . . and written by J. C. MACGREGOR. — London, Caxton Publishing Company, 1912; in-8°.

Encyclopédie de l'Islam, 23^e livraison. — Leyde, E. J. Brill, 1916; gr. in-8°.

EWALD FALLS (J. C.). *Three years in the Libyan Desert*. . . translated by Elisabeth LEE. — London, T. Fisher Unwin, s. d.; in-8°.

EWING (Rev. W.) and THOMSON (Rev. J. E. H.). *The Temple Dictionary of the Bible*. — London, J. M. Dent and Sons, 1910; pet. in-4°.

FARJENEL (F.). *A travers la Révolution chinoise*. — Paris, Librairie Plon, 1914; in-16. [A.]

FOUCHER (A.). *Notes on the ancient Geography of Gandhara* (A Commentary on a Chapter of Hiuan Tsang). Translated by H. HARGREAVES. — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1915; in-4° [A.].

FRANCIS (H. T.), and THOMAS (E. J.). *Jâtaka Tales, selected and edited*

with *Introduction and Notes*. — Cambridge, at the University Press, 1916; in-8°. [Dir.]

GAIRDNER (W. H. T.). *Egyptian Colloquial Arabic. A Conversation Grammar and Reader*. — Cambridge, W. Heffer and Sons, 1917; in-8°. [Éd.]

Gazetteers. *Addenda et Corrigenda to the B. Volumes, Nimar and Jubbulpore districts, for 1913-1914 and 1914-1915*. — S. l. n. d.; pet. in-4°.

Bengal District Gazetteers. Rajshahi. — Calcutta, Bengal Secretariat Book Depôt, 1916; in-8°.

Bihar and Drissa District Gazetteers, Ranchi, by M. G. HALLELT. — Gouvernement Printing, 1917; in-8°.

Central Provinces District Gazetteers. Addenda et Corrigenda to the B Volumes, Tables, Damoh, Jubbulpore, Buldana and Yeotmal Districts for the year 1914-1915. — S. l.; pet. in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

District Gazetteers of the United Provinces. B. Volume. Jhansi and Lucknow Divisions. — Allahabad, Government Press, 1916; in-8°.

Manbhum District Gazetteers. Statistics, 1900-1901 to 1910-11. — Patna City, Dorban Press, 1916; in-8°.

Punjab District Gazetteers, Volumes A. — II. Hissar District and Loharu State. — XXX. Lahore District. Ferozepore District. — Lahore, Government Printing; Punjab; in-8°.

GODARD (Léon). *Le Maroc. Notes d'un voyageur (1858-1859)*. — Paris, Challamel aîné, s. d.; in-8°.

Government of Madras, Home Department, Miscellaneous, G. O. No. 99, 29th August 1916, Epigraphy. — Madras, s. d.; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

HALLIDAY (R.). *The Talaings*. — Rangoon, Government Printing, 1917; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

HOLBACH (Maude M.). *Dalmatia, the Land where East meet West*. — London, John Lane, 1908; pet. in-8°.

The Holy Scriptures, according to the Masoretic Text. A new Translation, with the aid of previous Versions and with constant consultation of Jewish Authorities. — Philadelphia, the Jewish Publication Society of America, 1917; pet. in-8°. [Dir.]

Honour to the Flag. French Musulmans' Testimonies of Loyalty. — Paris, Ernest Leroux, 1916; in-8°. [Revue du Monde Musulman.]

HORN (Paul). *Geschichte der persischen Litteratur*. — BROCKELMANN (G.).

Geschichte der arabischen Litteratur. — Leipzig, C. F. Amelangs Verlag, 1909; in-8°.

HUMBERT (Paul). *Un héraut de la justice : Amos.* (Leçon inaugurale à l'Université de Neuchâtel.) — Lausanne, Imprimerie coopérative La Concorde, 1917; in-8°. [A.]

Journal d'un dragon de l'armée d'Égypte (14^e dragons). Notes recueillies par le C^t M. — Paris, Edmond Dubois, 1899; in-8°.

JOUBEAU-DUBREUIL (G.). *Les Antiquités de l'époque Pallava.* — Paris et Pondichéry, 1916-1917; in-8°.

— *Pallava Antiquities*, Vol. 1 (with 32 Plates). — London, Probsthain and Co., 1916; in-8°. [A.]

KERN (Prof. H.). *Verspreide Geschriften*, II-V. — s'-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1914-1916; in-8° [Éd.]

KRISHNA-SASTRI (H.). *South-Indian Images of Gods and Goddesses.* — Madras Government Press, 1916; gr. in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

LAUFER (Berthold), *The Beginnings of Porcelain in China.* — Chicago, Field Museum of Natural History, 1917; in-8°.

— *The Si-hia Language. A Study in Indo-Chinese Philology* (Extrait). — Leide, E. J. Brill, 1916; in-8°.

— *Cardan's Suspension in China* (Extrait). — Washington, 1916; gr. in-8°. [A.]

LAUZANNE (Stéphane). *Au chevet de la Turquie. Quarante jours de guerre.* — Paris, Arthème Fayard et C^{ie}, s. d.; in-18.

MARGOLIS (Max L.). *The Story of Bible Translations.* — Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1917; in-16°. [Dir.]

Le marquis de Vogüé, président de la Société des Agriculteurs de France (1896-1911), président d'honneur (1912-1916). — Paris, Plon-Nourrit et C^{ie}, s. d. (1917); in-8° [Don de M. Sidersky.]

MASPERO (G.). *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 11^e édition revue. — Paris, Hachette et C^{ie}, 1912; in-16.

MILLS (Lawrence). *An Exposition of the Lore of the Avesta, in catechistical Dialogue.* — Bombay, Dufur Ashkara Press, 1916; in-8°. [Parsee Punchayet.]

Mysore Archæological Series. Architecture and Sculpture in Mysore,

No. 1. — *The Kesava Temple at Somonathapur.* — Bangalore, Mysore Government Press, 1917; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

O'MALLEY (L. S. S.). *Bengal, Bihar and Orissa Sikkim* (Provincial Geographies of India). — Cambridge, at the University Press, 1917; pet. in-8°. [Dir.].

PATON (David). *Egyptian Records of Travel in Western Asia*. Volume II. — Princeton University Press, 1916; in-4°. [Dir.]

Persia, seu Regni Persici Status... — Lugduni Batavorum, ex officina Elzeviriana, anno 1633; in-32.

PLAYNE (Somerset), BOND (J. W.), and WRIGHT (Arnold). *Southern India, its History, People, Commerce, and Industrial Resources.* — London, The Foreign and Colonial Compiling and Publishing Co., 1914-1915; in-8°.

POSNER (Stanislas). *La Pologne d'hier et de demain*. Introduction de Georges RENARD, professeur au Collège de France. — Paris, Félix Alcan, 1916; pet. in-8°. [A.]

Pripiet Znameni... (Le Salut au Drapeau, traduction russe). — Paris, Ernest Leroux, 1917; in-8°. [Revue du Monde Musulman.]

Progress Report of the Archaeological Survey of India, Western Circle, for the year ending 31st March 1916. — Bombay, Government Central Press, 1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Records of Fort St George. Diary and Consultation Book of 1688 and 1689. — *Letters to Fort St-George, 1682*, Vol. II; 1741, vol. XXVI. — Madras, Government Presses, 1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Records of Fort St. George. Letters from Fort St. George for 1689. — Madras, Government Press, 1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

REINACH (Salomon). *Chroniques d'Orient. Documents sur les fouilles et découvertes dans l'Orient hellénique de 1883 à 1890.* — Paris, Firmin-Didot, 1891; gr. in-8°.

RENAN (Ernest). *Questions contemporaines.* — Paris, Michel Lévy frères, 1868; in-8°.

SCHMITZ DU MOULIN (Mouhammad Adil). *Les Chevaliers de la lumière*, I-III. — Paris, 1905; 3 vol. pet. in-8°.

SCHWAB (Moïse). *Vernes's Sinai and Kadesh* (Extrait). — S. l. n. d.; in-8°. [A.]

— Joseph Halévy. (Notices parues dans *L'Univers israélite* et *La Renaissance juive*.) — Paris, 1917; in-8° et in-4°. [A.].

SCHWAB (Moïse) et MIRET Y SANS (Joachim). *Documents de Juifs barcelonnais au XI^e siècle* (Extrait). — Madrid, Fortanet, 1916; in-8°. [A.]

SIDERSKY (D.). *Étude sur la chronologie assyro-babylonienne* (Extrait). — Paris, Imprimerie Nationale, 1916; in-4°. [A.]

TARRAZI (Vicomte Philippe). *Tarikh as-Sahāfat al-'Arabiya*. (Histoire de la presse arabe). — Beyrouth, Imprimerie des Belles-Lettres, 1913; 2 t. en 1 vol. in-8°.

VALLÉE-POUSSIN (L. de LA). *The Way of Nirvāṇa. Six Lectures on Ancient Buddhism as a Discipline of Salvation. Hilbert Lectures, Manchester College, Oxford, February-April 1916*. — Cambridge, at the University Press, 1917; pet. in-8°. [Dir.]

VOLNEY (C. F.). *L'Alphabet européen appliqué aux langues asiatiques*. — Paris, Firmin-Didot, 1819; in-8°.

WULFF (K.). *Den oldjaviske Wirātaparwa og dens Sanskrit Original. Bidrag til Mahābhārata-Forskningen*. — København, Emil Wiene's Boghandel, 1917; in-8°. [Ed.]

YACOB ARTIN PACHA. *L'Instruction publique en Égypte*. — Paris, Ernest Leroux, 1889; in-8°.

YOUNGHUSBAND (Ettel). *Glimpses of East-Africa and Zanzibar*. — London, John Long, 1910; in-8°.

ZĀIDAN (Georges). *Tarikh at-Tamaddun al-Islāmī*. . . (Histoire de la civilisation arabe). — Le Caire, Imprimerie d'«Al-Hilāl», 1902-1906; 5 t. en 4 vol. in-8.

II. PÉRIODIQUES.

**Academia das Ciências de Lisboa. Boletim da Segunda Classe*, VIII, 1913-1914. — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1915; in-8°.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances*, juillet-décembre 1916. — Paris, Auguste Picard, 1916; in-8°.

**L'Afrique française*, janvier-juin 1917. — Paris, 1917; in-4°.

**American Journal of Archaeology*, XX, 4. — Concord. N. H., The Rumford Press, 1916; in-8°.

**The American Journal of Philology*, n° 149. — Baltimore, 1917; in-8°.

**American Journal of Semitic Languages and Literatures*, XXXII, 2-4. — Chicago, The University of Chicago Press, 1916-1917; in-8°.

**Ararat*, 1917, n° 2-3. — Etchmiadzin, 1917; in-8°.

**The Asiatic Review*, n° 29-33. — London, 1917; in-8°.

**L'Asie française*, janvier-mars 1917. — Paris, 1917; in-4°.

**Bessarione*, fasc. 137-139. — Roma, 1917; in-8°.

**Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, LXXIII, 1. — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1917; in-8°.

**Boletim bibliográfico da Academia das Ciências de Lisboa*. Segunda série, I, 3. — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1916; in-4°.

**Boletín de la Real Academia de la Historia*, LXX, 1. — Madrid, Fortanet, 1917; in-8°.

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Num. 193-198. — Firenze, presso la Biblioteca Nazionale Centrale, 1917; in-8°.

**Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1915-1916, n° 10; 1917, n° 1-6. — Paris, Lethielleux, 1916; in-8°.

**Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, XVII, 1-3. — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1917; in-8°.

**Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, XIII, 1. — Le Caire, 1916; in-4°.

Bulletin de la Société des Agriculteurs de France, décembre 1916. (Notice sur le marquis de Vogüé). — Paris, 1916; in-8°. [Don de M. Sidersky.]

**Bulletin de la Société des Études indochinoises de Saïgon*, n° 67. — Saïgon, C. Ardin et-fils, 1916; in-8°.

Comité des travaux historiques et scientifiques. Bulletin de la Section de Géographie, t. XXX, année 1915. — Paris, Imprimerie Nationale (Ernest Leroux, éditeur), 1916; in-8°. [M. J. P.]

Correspondance d'Orient, n° 161. — Paris, 1917; in-8°. [Dir.]

Epigraphia Indica, XIII, 1-2. — Calcutta, Office of the Superintendent of Government Printing, — India, s. d.; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

**The Geographical Journal*, XLIX, 1; XL, 1. — London, 1917; in-8°.

**La Géographie*, XXXI, 4. — Paris, Masson et C^{ie}, 1917; gr. in-8°.

**Historia e Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*, Nova Serie, 2^a classe, XIV, 3. — Lisboa, s. d.; in-4°.

India, January 5-July 6, 1917. — London, 1917; in-fol. [Dir.]

Journal des Savants, octobre 1916-mars 1917. — Paris, Hachette et C^{ie}, 1917; in-4°. [M. I. P.]

**Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, New Series. XII, 6; XIII, 1. — Calcutta, 1916-1917; in-8°.

**Journal of the American Oriental Society*, XXXVI, 3. — New Haven, 1916; in-8°.

**Journal of the Anthropological Society of Bombay*, X, 7. — Bombay, British India Press, 1916; in-8°.

**The Journal of the Burma Research Society*, VI, 3. — Rangoon, American Baptist Mission Press, 1916; in-4°.

The Journal of the Hyderabad Archaeological Society, July 1916. — Bombay, at the Times Press, 1916; in-8°.

Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society, 1915-1916. — Manchester, at the University Press, 1916; in-8°. [Dir.]

**Journal of the Panjab Historical Society*, IV, 2, p. 77-149; V, 2, p. 55-125. — Calcutta and Lahore, 1916; in-4°.

**The Journal of the Royal Asiatic Society*, January-April 1917. — London, 1917; in-8°.

**Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. V, n° 4, p. 116-194; Vol. VI, p. 174. — Calcutta, 1916; in-4°.

**Le Monde oriental*, X, 3; XI, 1. — Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1916-1917; gr. in-8°.

**The Moslem World*, VII, 1-2. — Concord, N. H., Missionary Review Publishing Co., 1917; in-8°.

**Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement*, January-April 1917. — London, 1917; in-8°.

Panorama, n° 15-26. — Paris, 1917; in-fol. [Dir.]

**Polybiblion*, novembre 1916-avril 1917. — Paris, 1916-1917; in-8°.

**Revue archéologique*, septembre-décembre 1916. — Paris, Ernest Leroux, 1916; in-8°.

**Revue biblique*, janvier-avril 1917. — Paris, J. Gabalda, 1917; in-8°.

**Revue critique*, 51^e année, n^o 1-23. — Paris, Ernest Leroux, 1917; in-8°.

**Revue de l'Histoire des religions*, LXXIV, 2-3; LXXV, 1. — Paris, Ernest Leroux, 1916-1917; in-8°.

**Revue de l'Orient chrétien*, 2^e série, X, 1. — Paris, A. Picard et fils, 1915-1917; in-8°.

**Revue hispanique*, n^o 91-97. — New York, The Hispanic Society of America, 1916; in-8°.

**Revue indochinoise*, septembre 1916-février 1917. — Hanoï, 1916-1917; in-8°.

The Rikugo-Zasshi, Nos. 423-431-434. — Tōkyō, Tōitsu Kristkyō Kōdōkwai, 1916; in-8°. [Don de M. F. Nau.]

**Rivista di studi orientali*, VII. — Roma, presso la Regia Università 1916; in-8°.

T'oung Pao, XVII, 1-2. — Leide, E. J. Brill, 1916; in-8°.

L'Union française, 1^{re} année, n^o 1. — Paris, in-4°. [Dir.]

Central Archaeological Library,

NEW DELHI.

059-0957 J-A

Call No. ~~26285~~

Author— 26285

Title— *Journal Asiatique*
Tome X

Borrower No.

Date of Issue

Date of Return

Dr. Tara Chandra

3-10-61

2-1-64

19/6

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book